خرافة الوضعية المنطقية

دكتور
ماهر عبدالقادر محمد علي

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣


بسم الله الرحمن الرحيم

To One Of The Best Philosophers Of
Science In Our World :

Clifford Alan Hooker

تقديم

هل هناك فلسفة علمية ؟ وبأي معنى يمكن لنا أن نتحدث عن " فلسفة علمية " في إطار فلسفة العلوم ؟ وهل تقبل الفلسفة أن تكون " الفلسفة العلمية " أحد فروعها ، إذا كان هناك ثمة فلسفة علمية ؟

لا شك أن مصطلح الفلسفة العلمية ، الذي عرف في العالم الغربي بالمصطلح Scientific Philosophy ، حديث النشأة إذ ارتبط ظهوره بالتطورات العلمية المتلاحقة منذ أواخر القرن الماضي بصفة خاصة ، وكان لظهور الوضعية بصفة عامة تأثير كبير في نشأة المصطلح وذيوعه ، لأن مصطلح الوضعية Positivism فهم منذ عصر أوجست كونت على أنه " العلمية " .

أضف إلى هذا أن التطور الذي لحق بالفكر الوضعي ، خاصة ظهور حلقة فيينا ، ثم الوضعية المنطقية ، أدى إلى أن يتحدث الكتاب بصور مختلفة عن فكرة الفلسفة العلمية اعتقاداً منهم أن الفلسفة التي تتحدث عن الواقع وتتناول أبعاده هي في حقيقتها فلسفة علمية . لكن الحديث عن الفلسفة العلمية ووصف معالمها ، وبيان جوانبها ، جاء عنواناً بارزاً لكتاب دونه هانز رشنباخ أحد أقطاب الوضعية المنطقية ، والمساهم الرئيسي في تأسيس مدرسة برلين الوضعية ؛ إذ أن كتابه بعنوان " نشأة الفلسفة العلمية " الذي صدر في عام ١٩٥٠ ونقله إلى اللغة العربية فؤاد زكريا ، اعتبر في دوائر الفكر الوضعي مكافئاً لرسالة فتجنشتين .

ومع أننا أشرنا مباشرة إلى كتاب هانز رشنباخ ، لأن عنوانه يعبر مباشرة عن فكرة الفلسفة العلمية التي سادت دوائر الوضعية ؛ إلا أن هذا لا ينفي مسئولية برتراند رسّل الذي روّج فعلاً لهذا المصطلح منذ عام ١٩١٤ حينما كتب مقالته بعنوان " في المنهج العلمي في الفلسفة " والتي صدرت فيما بعد في كتابه " التصوف والمنطق " عام ١٩١٨ . وكذلك جاءت نفس النظرة عنده في مؤلفه

بعنوان " النظرة العلمية " الذي صدر في عام ١٩٣١ وتناول في فصوله الأولى عدة موضوعات من بينها خصائص الطريقة العلمية ، وتصور الطريقة العلمية ، والميتافيزيقا العلمية . وهذا المصطلح الأخير يعد بمثابة التمهيد المباشر لظهور مصطلح " الفلسفة العلمية " الأكثر ألفة في رأي الوضعية المنطقية . كما أن مصطلح الميتافيزيقا العلمية عند رسّل أيضاً يذكرنا بحديث كانط عن الميتافيزيقا غير المشروعة والميتافيزيقا المشروعة ، التي هي من وجهة نظره إذا إلتزمت بحدود الظواهر تشكل جوهر الميتافيزيقا العلمية .

ولسنا هنا بصدد إجراء مسح لتصور " الفلسفة العلمية " في العالم الغربي ، أو حتى نقد أنصار الوضعية الغربية ، فاكثرهم لا يعرفون القواعد الدقيقة للنقد ، ولا يلتزمون بأخلاقيات النقد العلمي ، وغلبت عليهم الرؤية المتحيزة في غير وعي بأسس النقد ؛ وإنما نريد أن نضع لائحة ، على قدر الإمكان ، بالاسهامات العربية البارزة في هذا الصدد ، لنعرف موقف الفكر العربي من مصطلح الفلسفة العلمية . كيف فهمه الكتاب العرب ؟ وما هي النتائج التي يمكن أن نتوصل إليها من قراءة الفكر العربي في بعض جوانبه حول هذا الموضوع ؟

والواقع أن أنصار الوضعية المنطقية " عندنا " في العالم العربي يتصورون أنهم يتمتعون بالحصانة التي اعتقدوا أنها تجعل دعاة الوضعية لا يخضعون للنقد . فقد تصور هؤلاء أن لا أحد في العالم العربي يجرؤ على نقد كبار الكتاب أو تخطئتهم ، أو الاسهام حتى في تبديد صورتهم التي استقرت لسنوات طويلة في أذهان الناس ، وحولتهم إلى ما يشبه المقدسات في نظر الناس ، أو حتى في نظر الباحثين العلميين . وربما كان السبب في ترسيخ هذه الصورة ، وعدم التجرؤ على

النقد أيضاً . إن العامة والجمهور يصدقون رجال القمة ، ويشهدون لهم بالكفاءة والبلاغة ، ويضعونهم في مرتبة عالية سامية لا ينبغي أن يُقترب منها . ولكن ليس من الضروري أن يكون حكم الجمهور ، أو حتى غالبية الباحثين صحيحاً ، فكم ضللتنا الآراء والاعتقادات الشائعة ، وكم أفسدتنا الأحكام المبتسرة القائمة على الحب والولاء الشخصي ، وكم تحطمت قوانا العقلية والمعرفية عند صحوة أول قلم يمتد إلى صفحات الجرائد لينازل صاحب الفكر النقدي بدون هوادة ، ليس من منطلق العلمي الموضوعية ، وإنما من منطلق الدفاع المجيد عن رواسب وجدانية لا ينبغي لها أن تتزحزح .

ومع هذا لا بد للنقد أن يجد طريقه إلى الحياة ، ولا بد لنسمات الحياة أن تولد عند أول لحظة يولد فيها نقد حقيقي لملكتنا العقلية . ولا ينبغي للنقد أن يخيفنا ، أو أن نتصوره سوطاً يلهب ظهورنا . كذلك لا ينبغي للعقلاء أن يتصوروا أن القمم وكأنها ثوابت الدهر تُغير ولا تتغير ، وتملك القدرة على تحريك مشاعر ووجدان الجمهور من خلال كلمات رنانة ذات وقع وطنين ، حلوة المذاق ، جذابة ، يكاد ايقاعها يسحر المتلقي لها وكأنها عَبِقَةٌ ، أو هي خالية من الشوائب والأهواء .

إن في النقد حياة الأمة ، ودوامها واستمرارها ، ولو أطلعت أيها القارئ الكريم على كتابات الاقدمين لوجدتهم يتوجون أعمالهم بجادة النقد . ليس النقد السلبي الهدام الذي يعمل على استئصال كل قيمة خلفها لنا القدماء ، وإنما النقد الايجابي البناء الذي يحمل في طياته عوامل التقدم والازدهار ليبعث في الأمة روح الحياة والتقدم .

إن هذا البحث يعيد تركيب بعض المعطيات التي رسخت كرواسب عميقة في الفكر العربي ، ولكن من خلال رؤية نقدية أرادت أن تكشف عن التناقضات العقلية

... تناقض الأوليات والبديهيات ، وعدم اتساق النتائج ، والانقياد وراء سحر الكلمة وعذب الحديث دون نقد أو تمحيص . إنه يمثل وقفة مع الماضي الحاضر فينا ، والحاضر بيننا الذي يأبى أن يعترف بأنه ماض غير مشروع .

ومع أن المناقشات التي تدور على امتداد الصفحات القادمة تسجل جوانب مختلفة في الفكر العربي ؛ إلا إنها بالضرورة لا تزعم أنها تناولت كل الكتابات العربية ، ولم تشر أيضاً إلى كل الكتاب العرب ، فهذا أمر عسير ، فضلاً عن أن ملاحقة المسألة تحتاج رصداً شاملاً لكل ما صدر في الفكر العربي من دراسات ومقالات وأبحاث ورسائل علمية وغيرها ، وهذا ما لا تدعيه هذه الدراسة .

إن الدراسة الراهنة استندت لاعمال واسع لمفهوم النقد والتفنيد ، ولذا فإنها تستدعي النقد بكل أشكاله أيضاً .

أمر آخر لا بد من الإشارة إليه هنا وهو يتعلق بعنوان هذه الدراسة ، فقد أرقتني هذه المسألة كثيراً ، وكنت قد اقترحت في مسودة أولى كتبت منذ فترة تزيد على عام كامل أن يكون العنوان " خرافة الفلسفة العلمية " ، أو " نقد الفلسفة العلمية " وتناقشت مع الزميل الصديق المفكر السوداني الدكتور زكريا بشير إمام حول هذا العنوان ، وطال النقاش لفترة طويلة ، وعلى مرات ، نستعرض في كل مرة جوانب الموضوع وعنوانه المقترح ، وأخيراً انتهيت إلى فكرة أن يكون العنوان " خرافة الوضعية المنطقية " ، إذ الوضعية بكل صورها هي التي أدت إلى ترسيخ مفهوم الفلسفة العلمية . والواقع أن الملاحظات القيمة التي أبداها الأخ الكريم الدكتور زكريا بشير كان لها أطيب الأثر في نفسي وأعانتني كثيراً .

ولا يفوتني هنا أن أسجل بالشكر والعرفان ما استفدته من عدد كبير من الأساتذة الذين كانت لآرائهم القيمة أهمية كبرى في إنجاز هذه الدراسة ، فقد كانت مناقشاتي المستمرة مع استاذي الدكتور محمد على أبو ريان أكبر دافع لي لدراسة

الوضعية المنطقية من جوانب مختلفة منذ فترة طويلة إبان رحلة الطلب الأولى ، وقد تعلمت منه كيف يكون النقد ، وكيف تكون حدود الموضوعية .

ولا يغرب عن فكري وقلبي أن أسجل بالعرفان والاعتراف بالجميل الشكر لأستاذي الفاضل الدكتور محمد ثابت الفندي الذي عرفت معه وبصحبته كيف يمكن للنقد أن يرسم حياة الفكر ، فقد كشف لي هذا الأستاذ العظيم جوانب فكرية كانت مستغلقة عليَّ ، ولولاه ما كنت تنبهت إليها .

كذلك جاءت مناقشاتي مع الأستاذ الدكتور محمود فهمي زيدان كاشفة لجوانب بحثية كثيرة أفادتني خلال مسيره هذا البحث .

ويجدر بي أيضاً أن أردّ الفضل لأصحابه ، فقد كانت مكتبة جامعة الإمارات العربية المتحدة عوناً متواصلاً لي ، حصلت منها على كل ما أريد من كتابات ، بل وهيأت لي المكان المناسب لإنجاز هذا البحث ، وحظيت بأحسن ترحيب واستقبال وتذليل للعقبات من جانب الأخوة القائمين على العمل فيها ، والذين أتوجه إليهم جميعاً بالشكر والعرفان على حسن صنيعهم .

والله أسأل التوفيق ،

ماهر عبدالقادر محمد علي

العين في : ١٥ ابريل ١٩٩٣

الفصل الأول

الفلسفة العلمية

من تجميد الواقع إلى الوضعية اللا أدرية

١ - الفلسفة العلمية تجميد للواقع (رؤية صلاح قنصوة)

٢ - تواصل العلاقة بين العلم والفلسفة (أبو العلا عفيفي وتدشين المصطلح في الفكر العربي)

٣ - الفلسفة العلمية وضعية لا أدرية (زكريا ابراهيم ومنظور نقدي)

الفلسفة العلمية تجميد للواقع

جذب مصطلح " الفلسفة العلمية " اهتمام بعض المشتغلين بفلسفة العلوم ، وفي مقدمة من أداروا مناقشة موسعة حول هذا الموضوع " صلاح قنصوة " الذي ينتمي إلى جيل واعٍ ناقد ، عاش قدره وانتمى إلى فكره ، فتمحورت الذات عنده حول موضوعات وقضايا تعبر بالأصالة عن رؤية متعمقة ونظرة فاحصة .

استعرض " صلاح قنصوة " بنظرة ثاقبة ما قصد إليه بعض الفلاسفة أو العلماء ممن استخدموا المصطلح " الفلسفة العلمية " عنواناً لفلسفاتهم ، أو تصوراتهم التي يطلقونها في المنطقة الحدودية بين الفلسفة والعلم . وأول تقرير يقدمه لنا " صلاح قنصوة " أن ما يسمى بالفلسفة العلمية " ليس فرعاً من فروع الفلسفة ومباحثها ، وليس عنواناً لمذهب فلسفي معين " (١) . ومن استخدام هذا المصطلح من المفكرين إنما جاء استخدامه من أجل " رفع قيمة المذهب الفلسفي في سوق الفكر عن طريق استعارة ما رسخ للعلم من سمعة طيبة " (٢) .

بعد هذا التقرير اتجه صلاح قنصوة بحاسته التاريخية وتحليلاته الفلسفية الشيقة إلى مناقشة بعض النماذج التي ادعت لنفسها الموقف العلمي ، فكان أن عرض لاوجست كونت وانتقده (٣) ، ثم ناقش الفلسفة الوضعية الحديثة ، أو التجريبية المنطقية ، ووضع رسّل في زمرة الوضعية لأنه في رأيه من " المدافعين المبرزين عن الفلسفة العلمية " (٤) ، ثم انتقد موقفه والوضعية ككل ، انطلاقاً من تصورهم المتحيز للعلاقة بين الفلسفة والعلم (٥) ، ذلك الموقف الذي يحتم على الفلسفة أن تقف عند أقدام العلم بنتائجه الراهنة لكي تتسقط قضاياه وتتعقبها بالتحليل .

ومع أن " قنصوة " يجعل من الوضعية تهمة تلتصق بالمفكر برتراند رسّل ، فإنه لم يكن أول من رماه بها ، لقد اعتقد عدد كبير من مؤرخي الفلسفة ، وبعض فلاسفة الوضعية أنفسهم أن برتراند رسّل من أنصار الوضعية المنطقية ؛ لكن رسّل حدد حقيقة صلته بالوضعية ، وكيف أن هناك عناصر في فكره ومنطقه خاصة المنطق الرياضي ، لجأ إليها أنصار الوضعية وعولوا عليها ، وربما كان من أهم هذه العناصر استخدامهم للتحليل الرياضي والمنطقي ، وتوجههم نحو نسق برنكيبيا ، ومحاولة تطبيق قواعد المنطق الرياضي في مجالات شتى من أهمها التطبيق على التحليل اللغوي ، تماماً كما فعل رودلف كارناب . لكن رسّل لم يكن مشاركاً في حلقة فيينا (الوضعية المنطقية في طورها الأول) ، أو في تيارات الوضعية المختلفة بعد مصرع شليك . وربما شرح رسّل هذا الجانب بصورة تفصيلية ليحدد صلاته بجماعة فيينا في مقالته بعنوان " الذرية المنطقية " .

لكن إذا كان المقصود من كلام " صلاح قنصوة " أن رسّل كان يستخدم كثيراً مصطلح " الفلسفة العلمية " ، فيصبح هذا أمراً مختلفاً ، لأن رسّل كان يتجه دائماً للاستفادة من نتائج العلم وتطوراته : كان رسّل يلاحق العلم وتطوراته ، ويرصد كل جديد في نتائجه ، ولا نجاوز الحقيقة إذا زعمنا له الصدارة ، بلا منازع ، في شرح نظرية النسبية الخاصة ، ونظرية النسبية العامة ، ونظرية الذرات وغيرها من النظريات التي استحدث تفسيراتها وشروحاتها الأساسية في العديد من كتاباته . وقد أراد رسّل لفلسفته أن تأتي معبرة عن العصر بصفة أساسية ، فكان أن استفاد من كل ما رصده من نتائج علمية في فلسفته ، وتجلى هذا بصورة واضحة في كتاباته " تحليل العقل " ، و " تحليل المادة " ، " فلسفة الذرية المنطقية " . فالآراء المعروضة في هذه الكتابات تعكس لنا إلى أي مدى تأثرت الأفكار الفلسفية في بداية القرن العشرين بنتائج العلم . وما يعرضه رسّل في هذه الكتابات يمكن أن نطلق عليه

بوضوح تام " ميتافيزيقا العلم " . فكأن استخدام مصطلح " الفلسفة العلمية " عند رسل يختلف عنه عند الوضعية المنطقية التي أرادت أن تصم الميتافيزيقا بالخرافة على غرار ما كتب زكي نجيب محمود في مصر . كذلك ينبغي أن نفطن إلى أن " ميتافيزيقا العلم " موضع احترام وتقدير من جانب العلماء ، وقد بيّن العلامة كارل بوبر هذا المعنى في مقدمته لكتاب " منطق الكشف العلمي " (٦) .

ومن جانب آخر فإن " صلاح قنصوة " يحشر الفينومينولوجيا والماركسية والتحليلية في قائمة من يسمون فلسفاتهم بصفة " العلمية " Scienticism ، وكم سمعنا من أنصار الماركسية أن فلسفتهم علمية ، وهم لم يكشفوا لنا عن المعيار الذي ارتضوه لتمييز فلسفتهم كـ " علمية " عن فلسفات غيرهم . وقد كشف كارل بوبر في " تخمينات وتفنيدات " (٧) عن حقيقة هذا الموقف .

لقد وجد " صلاح قنصوة " بعد مناقشات مستفيضة لمصطلح الفلسفة العلمية ، أنه من الضروري اسقاط مظلة الشرعية عن هذا المصطلح لأن " الفلسفة العلمية التي تضع الفلسفة تحت وصاية العلم عند المرحلة التي بلغها من تطوره إنما تعني في التحليل الأخير رفضاً لأن يكون للإنسان المفكر موقفه الشامل من العلم والحياة والمجتمع ، وكأنها تضمر الدعوة إلى تجميد الأمر الواقع " (٨) .

ومع أننا لا نرتبط ابتداءً بأي موقف ، أو مدرسة فكرية من المدارس التي ذكرها " صلاح قنصوة " وحاول التدليل على فساد موقفها من الفلسفة العلمية ، وضحالة هذا التصور من حيث المبدأ ؛ إلا أننا نعتقد أن المسألة أعمق مما يصوره " صلاح قنصوة " ، وأنه من الجائز أن يطلق مصطلح الفلسفة العلمية على بعض أجزاء العلوم مثل " المنطق الرياضي " كما سنرى ؛ ومن ثم فإن مصدر الفساد والتهافت يكمن في استخدام التصور لدى طائفة معينة من المفكرين الذين لم يضعوا

معياراً واضحاً لتمييز النسق الفلسفي لديهم عن النسق العلمي . ومن ثم جاء تصورهم للفلسفة العلمية معبراً عن حالة رفض للميتافيزيقا بصورة أساسية ، وللنشاط الفلسفي أيضاً . ومع أنهم يتوهمون أن حديثهم جاء "عن العلم" أو "حول العلم" كما يظن بعض من يتمسحون في الوضعية المنطقية في العالم العربي ؛ إلا أنهم لم يتحدثوا حتى "عن" العلم أو "حول" العلم بعبارة واحدة . وكيف يمكنهم الحديث عن العلم أصلاً وهم ليسوا علماء أو مكتشفين ؟ إن مقولة هؤلاء الأتباع تصور لنا من يقتفي الأثر ، وتشبه علينا حالة القطيع الذي يلهث وراء دليله وهو لا يعرف إلى أين يذهب .

وربما اعتقد بعض الكتاب أننا بذلك نذكي شرارة نقد داخل الكيان الوضعي المتهافت لمعتنقي الفكر الوضعي المنطقي في عالمنا العربي بدون سند أو دليل ؛ ولكن ليست هذه هي الحالة . فقضايا الوضعية المنطقية متهافتة أصلاً ، وقد تبرأ منها أقطابها في الغرب والدعاة لها ، وعرفوا جادة الصواب ، وفهموا أن الوضعية تفتقد إلى معيار دقيق للتمييز بين العلم واللا - علم ، وفهموا أيضاً أن ما يزعمون من قضايا إنما يندرج تحت صنف القضايا التي أطلق عليها الوضعيون الأوائل أنفسهم مصطلح "اللغو" ، أو "بلا معنى" ، وليتهم قرأوا آخر ما كتبه فتجنشتين في رسالته حين ذهب إلى القول "إن من يفهمني سيعلم آخر الأمر أن قضاياي كانت بغير معنى" (٩) .

أمر آخر يحسن أن نفهمه من استخدام مصطلح الفلسفة العلمية عند الوضعية المنطقية ، وهو أن الوضعيين أنفسهم يعتقدون أن أفكارهم فوق مستوى النقد ، وهم في هذا لا يرضون لفلسفتهم العلمية أن تمتثل للنقد والتفنيد والرفض . ونحن نعلم أن من أدق خصائص الأنساق والنظريات العلمية أنها تخضع

للنقد والتفنيد والرفض ، وتسمح بإحلال بدائل أخرى أكثر بساطة ، وأشد تماسكاً ، وأدق تعبيراً عن الحقيقة العلمية . أما الأنساق الميتافيزيقية فليست قابلة للنقد والتفنيد والرفض ، لأنها تعبر عن الأشياء التي تتحدث عنها من منظور أحادي لا تشترك معها فيه أية مواقف أخرى ، وهي تصور لنا الشخصي لا الواقعي ، وتختلف نقطة البدء في الواحدة منها عن الأخرى . ومن ثم لا تنطبق عليها خاصية التفنيد . إن تلك الحالة تنطبق تماماً على الوضعية المنطقية ؛ إذ لو كانت الوضعية المنطقية " علمية " في تفكيرها لخضعت للتفنيد ، ولكنها لا تخضع . ولو كانت مجرد " موقف فلسفي " لسمحت بوجود منظورات أخرى للحقيقة ، ولكنها لا تعترف بغير المنظور الوضعي المنطقي الذي عماده تحليل عبارات العلماء وبيان تراكيبها . وهذا يعني أن " الفلسفة العلمية " كما تدعي الوضعية المنطقية نسقاً فلسفياً مغلقاً لا يسمح بإقامة أنساق أخرى . إنها بالأحرى وجهة نظر واحدة صوب الحقيقة لا تفسح المجال لصوت معارض يختلف معها حول تصور الحقيقة . إنها أشبه بالحزب الواحد . وكثيراً ما صورت لنا كتب الفلاسفة التقارب الشديد بين الوضعية المنطقية واقطابها ، والاحزاب الماركسية في البلدان التي انهارت فيها سياسة الحزب الواحد ، والمنظور الأحادي للحقيقة .

تواصل العلاقة بين العلم والفلسفة

والواقع أن مسألة الإشارة إلى الفلسفة العلمية في فكرنا الفلسفي العربي ، ترجع لفترة مبكرة من بداية هذا القرن . فقد كان الأستاذ " أبو العلا عفيفي " صاحب نظر فلسفي ، وفكر نقدي ، وكما اتجه إلى الفلسفة ، أعمل قلمه في الترجمة لينقل نفائس الفكر الغربي إلى عالمنا العربي ، فكان من أهم ما نقل ، في فترة مبكرة ، كتاب " وولف " بعنوان " فلسفة المحدثين والمعاصرين " الذي نقله عام ١٩٣٦ .

وفي المقدمة التي دونها " عفيفي " لهذا المؤلف لمس مسائل فلسفية هامة من بينها الفلسفة العلمية ؛ بل نجده يميل إلى تدعيم هذا المصطلح ولا يقر بأي نفور من استخدامه . ماذا يقول " أبو العلا عفيفي " في مقدمته إذن حول مصطلح الفلسفة العلمية ؟

يتحدث " أبو العلا عفيفي " عن العلاقة بين الفلسفة والعلم ، ويحاول من خلال هذا التحديد أن يلمس بعض المسائل المتداخلة في هذه العلاقة ، يقول : " والحق أن الفلسفة لم تتجه اتجاهاً علمياً بحتاً ، بيولوجياً أو ميكانيكياً أو كيميائياً أو رياضياً وتنصبغ بصبغة الناحية العلمية الخاصة التي تخضع لها إلا في العصر الأخير الذي هو موضوع هذه الرسالة . نعم اصطحب العلم والفلسفة زمناً طويلاً ، بل اتحدا وتعسر التمييز بين ما هو علمي وما هو فلسفي ، واستمر الحال كذلك حتى أواسط القرن السابع عشر ، ولكن لم نعهد في تاريخ الفلسفة مذاهب فلسفية كاملة أقامت دعامات علمية صرفة إلا عند الفلاسفة المحدثين والمعاصرين . أما الاتحاد الذي أشرنا إليه فلم يكن لأن نظرة علمية خاصة قد أثرت في وجهة نظر الفيلسوف ، بل لأنه لم تكن ، وضعت بعد حدود فاصلة بين العلوم القائمة على مناهج البحث التجريبي ، والعلوم القائمة على النظر والعقل المجرد . وإذا استثنينا طائفة المذاهب المثالية والمذاهب الروحية الواردة في هذه الرسالة ، صح لنا القول بأن مذاهب المحدثين والمعاصرين هي في تركيب المادة ، أو في معنى الحياة ، أو في معنى الزمان والمكان وهكذا : وأن لا فرق في رسالتنا بين الفيلسوف العميق في فلسفته والعالم العميق في علمه " (١٠) .

يكشف النص السابق أن " أبو العلا عفيفي " لم يجد أي خطورة ، أو خطأ ، من استخدام مصطلح " الفلسفة العلمية " ، وإن كان استبان بعض المخاطر من استخدام المصطلح ما تردد لحظة في الاشارة إلى ما يتوجسه من المصطلح .

والحقيقة أن الفقرة الأخيرة التي يقررها الأستاذ " أبو العلا عفيفي " والتي يقول فيها " لا فرق في رسالتنا بين الفيلسوف العميق في فلسفته والعالم العميق في علمه " ، هذه الفقرة تشير صراحة إلى أن الفيلسوف إذا أراد أن يفهم ويعمق نظرته للكون وللأشياء من حوله ، فإن عليه أن يلاحق أسباب التطور العلمي ، ولا يتخلف ، ويحاول أن يفهمها ، ويفهم الأشياء كما يتحدث عنها العلم ، حتى يستفيد من هذا في بناء نظرته الابستمولوجية ككل . وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الذي عليه أن يكون على صلة وثيقة بالتيارات الفكرية والابستمولوجية السائدة في عصره ، حتى لا ينعزل فكرياً عن سياق العصر ، وليستمع إلى آراء المفكرين والنقاد حول النظريات العلمية . فالتفاعل بين ما هو فلسفي وما هو علمي ينبغي أن يستمر ويتواصل ولا ينقطع أبداً .

الفلسفة العلمية وضعية لا أدرية

ومن الكتابات الفلسفية التي أدارت مناقشة حول مصطلح " الفلسفة العلمية " كتاب " مشكلة الفلسفة " الذي أصدره الدكتور " زكريا ابراهيم " حيث أدار مناقشات طويلة في أحد فصوله حول علاقة الفلسفة بالعلم ، وفي بداية مناقشته لا يجد أية مشكلة في تقرير أن " الفلسفة جديرة بلقب (العلم) لأن اهتمام الفيلسوف بالتفسير العقلي هو لا شك خاصية تميزه عن كل من الفنان والأديب ... هذا إلى أن الفيلسوف في بحثه عن الصلة ، كثيراً ما يمضي إلى أبعد مما يمضي إليه العالم " [11] ، ومع هذا فإن " من الواجب علينا دائماً أن نرفض كل نزعة علموية Scientisme يكون من شأنها تأليه العلم وجعله ضرباً من (المطلق) " [12] ، ولا شك أن كلاً من العلم والفلسفة هما في أصلهما نظر يقصد منه المعرفة للمعرفة .

ويمضي " زكريا ابراهيم " في متابعة مناقشة هذه الصلة بصورة نقدية تحليلية رائعة ، وحين يتحدث عن أوجست كونت يذكر أنه " لم يكن إلا مجرد فيلسوف ، وهو قد قدم لنا فلسفة وضعية أراد لها أن تكون فلسفة علمية " (١٣) تقوم على اخضاع المعرفة الفلسفية اخضاعاً تاماً للمعرفة العلمية . واعتقد " زكريا ابراهيم " أن رسل حاول من جديد أن يتابع موقف كونت لأنه أراد " أن يجعل الفلسفة تابعة للعلم وقال إن على الفلسفة أن تستمد من علوم الطبيعة كل ما تصدر من أحكام . ومعنى ذلك أن المثل الأعلى للفلسفة لا بد وأن يكون مثلاً علمياً محضاً ، لأن مجال البحث في الفلسفة لا ينبغي أن يتجاوز دائرة المشكلات التي لم يتحكم العلم بعد في دراستها بطريقة علمية محضة " (١٤) . وعلى هذا الأساس وجدنا " زكريا ابراهيم " يذهب إلى " أن ثمة موضوعاً للتساؤل عما إذا كان من الممكن حقاً أن تكون فلسفة علمية بمعنى الكلمة - على نحو ما أراد رسل - أو ما إذا كان قيام الفلسفة نفسها رهناً بامتلاكها لطريقة خاصة في المعرفة تكون متمايزة عن كل أسلوب علمي في المعرفة " (١٥) ويبلور " زكريا ابراهيم " اجابته على هذا التساؤل في أمرين : الأول حين يقرر النتيجة التي يراها مباشرة . والثاني حين يستشهد بنصوص وآراء بعض الفلاسفة .

أما من حيث الأمر الأول فإنه يقول " ولكن الحق أنه لا يمكن أن تكون ثمة فلسفة علمية ، لأن لموضوع الفلسفة مناهج مختلفة كل الاختلاف عن مناهج العلم أو العلوم الطبيعية ، ولأنه لمن المحال تماماً أن نستخلص من المعطيات الوضعية بطريقة مباشرة فلسفة ما بمعنى الكلمة " (١٦) هذا عن رأيه .

أما عن النص الذي يستشهد به فهو رأي يعبر عنه برديف ، وهنا يقول زكريا ابراهيم : " فالفلسفة العلمية - فيما يرى برديف - وهي في صميمها

انكار لكل فلسفة ، ولما للفلسفة من أولوية أو أسبقية . وهكذا يخلص برديف إلى القول بأن (فلسفة العلوم هي فلسفة أولئك الذين ليس لديهم شيء يقولونه على الاطلاق) " [١٧] ، ولم يعلق " زكريا ابراهيم " على مثل هذا الرأي إيجاباً أو سلباً .

وربما صدر قبول هذا الرأي من منطلق رفض " زكريا ابراهيم " للوضعية المنطقية ، وكذا لاتجاهات هوسرل الفلسفية ، لكن الكاتب لم يقنعنا في هذا الموضع بحجة فلسفية أو منطقية يبرر بها عدم قبوله للمصطلح ، كما إنه لم يقدم مبرراً في هذا الموضع لموافقته برديف الرأي في أن فلسفة العلوم هي فلسفة الذين " ليس لديهم شيء يقولونه على الاطلاق " ! ولكن حين انتهى زكريا ابراهيم من مؤلفه وبدأ يستعرض النتائج التي توصل إليها وألح في التأكيد على مناقشة الموضوع مرة أخرى ، وبالذات الفلسفة العلمية ، وفي هذه المرة اقتبس نصاً قرره " زكي نجيب محمود " في مقدمة كتاب " نحو فلسفة علمية " حيث يقول مؤلفه " لقد جاء عصرنا الحديث بعلمه الطبيعي الذي انتج للانسان في ثلاثة قرون أضعاف ما قد عرفه الانسان عن الطبيعة في عشرات القرون الماضية ، ولبث هذا العلم الطبيعي أول الأمر مقصوراً على جماعة العلماء ، لا يكاد الناس يحسونه في حياتهم الجارية ، لكنه في القرن الأخير قد جاوز بنتائجه حدود العلماء إلى حيث الحياة العامة والحياة الخاصة على السواء ، فماذا تصنع الفلسفة في عصر يسوده العلم على هذا النحو سوى أن تخدم سيد العصر ، كما كان شأنها في كل عصر ؟ ماذا تصنع سوى أن تخدم العلم في عصر العلم كما خدمت الأخلاق في عصر الأخلاق والدين في عصر الدين ؟ " [١٨] .

بعد التقاط هذا النص استطاع " زكريا ابراهيم " أن يصيغ نقاشاً فلسفياً حول تساؤل " زكي نجيب " ومقولته التي ضربت صفحاً بالفلسفة وتاريخها ، في إشارة لا معقولة لفاعلية النشاط العقلي .

يقول " زكريا ابراهيم " في هذا الصدد " وردنا على تساؤل هذا الكاتب أنه ليس من شأن الفلسفة أن تكون خاضعة للعلم أو للأخلاق أو للدين ، فقد كانت الفلسفة في كل زمان ومكان تأكيداً لشعور الفكر البشري بتعاليه على الطبيعة ، وخروجه على التاريخ ، ونزوعه نحو المطلق . وليس أيسر علينا من أن نقول إن العلم خلع الفلسفة عن عرشها مرة واحدة وإلى الأبد ، ولكننا عندئذ لا نتكلم باسم (العلم) بل باسم تلك (النزعة العلمية المتطرفة) التي هي بضاعة العالمين من المأخوذين بسحر التقدم العلمي ... ولسنا ندري كيف يمكن أن تكون (الفلسفة) علمية إذا كان المحرك الحقيقي للبحث الفلسفي إنما هو الشعور بعدم كفاية المعطيات الحسية ... والواقع أن أصحاب (الفلسفة العلمية) المزعومة يضربون صفحاً عن أحكام العلمية ، ويسقطون من حسابهم كل اعتبار للمعرفة الوجدانية ، فليس بدعاً أن نراهم ينتهون إلى (وضعية لا أدرية) ليس لها من الفلسفة إلا الإسم " (١٩) .

بهذا النص إذن حسم " زكريا ابراهيم " موقفه من " الفلسفة العلمية " . لقد ارتبط المصطلح عنده بالوضعية المنطقية ، والسبب في هذا يرجع إلى موقف الوضعيين أنفسهم خاصة رشنباخ ، فقد انتقل المصطلح منه إلى " زكي نجيب محمود " الذي لم يميز بين المستويات الابستمولوجية لاستخدام المصطلح . أضف إلى هذا إن ما أشار إليه " زكريا ابراهيم " وهو بصدد تناول رأي رسّل يبيّن إلى أي حد لم يتبين حقيقة موقف برتراند رسّل فيما يتعلق بالفلسفة العلمية . لقد كان رسّل يتحدث عن الاستفادة من نتائج العلم في الفلسفة ، أو بمعنى آخر كان في هذا الموضع يتحدث عن ميتافيزيقا العلم في عصر ازدادت فيه النتائج العلمية . وفارق كبير بين ميتافيزيقا العلم وفلسفة العلم .

الفصل الثاني

الفلسفة العلمية في مفترق الطرق

- التطابق بين الوضعية والعلمية (رؤية عابد الجابري) .
- الفلسفة العلمية والمثالية الجديدة (منظور سالم يفوت) .
- الفلسفة العلمية والفلسفة العربية (رؤية جيمل منيمنة) .
- الفلسفة العلمية وفلسفة العلوم (ضوء على رؤية علي حرب) .
- الفلسفة العلمية طريقة جديدة في صياغة الحقائق (وجهة نظر ياسين خليل) .
- الفلسفة العلمية في الفكر العربي (زكي نجيب محمود وانتشار المصطلح) .

التطابق بين الوضعية والعلمية

أما " الجابري " حين دون كتابه عن " المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي " تناول موضوعات كثيرة تنتمي إلى العلم التجريبي . وقد جاءت أكثر اختياراته من خلال الاهتمام بالفكر الفرنسي ، ذلك الفكر الذي وجهه بالضرورة إلى دراسة الوضعية والحديث عنها في أكثر من موضع . وحين درس نيوتن انتهى إلى تأكيد نتيجة يقرر فيها " أن نيوتن قد أرسى العلم الحديث على قوانين عامة مكنت من فرض هيمنة العلم على مختلف المجالات ، حتى الدينية منها ، مما كانت نتيجته تلك النزعة الوثوقية التي عرفها العلم في أواخر القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ، والتي حملت كثيراً من العلماء والفلاسفة على الاعتقاد بأن في مستطاع العلم تفسير جميع الظواهر باختلاف أنواعها ، ما كبر منها وما صغر ، ما ظهر منها وما خفي ، فكانت نزعة علموية Scientisme رفعت العلم النيوتني إلى أسمى الدرجات ، وأقامت على أساسه فلسفات (علمية) حاولت أن تفلسف مختلف جوانب الكون والحياة حتى العلم ذاته " [١] لم يرفض الجابري المصطلح " الفلسفة العلمية " ، ولم يستبعده من مجال الحديث في إطار فلسفة العلوم ، بل نجده يعمق هذا الفهم [٢] من خلال مناقشة دالمبير واوجست كونت وويقل وكلود برنار وغيرهم ممن أتى على بيان وجهة نظرهم في العلم الحديث [٣] .

لكن من الواضح أن الجابري يطابق بين مصطلح " العلمية " " والوضعية " كما ظهر في فترة كونت ، ومن ثم تصبح " الفلسفة العلمية " عنده مطابقة للمصطلح " الفلسفة الوضعية " ، إذ نجده يقرر " لقد كان أوكست كونت واثقاً في

العلم وفي قدرته على حل جميع المشاكل حتى الاجتماعية منها ، كيف لا وهو الذي جعل المرحلة الوضعية (= العلمية) أرقى مراحل تطور الفكر البشري " [٤] . ويستطرد في هذا الصدد قائلاً " على أساس العلم النيوتوني - الدوجماتي النزعة - والفلسفة الوضعية التي شيد صرحها أوكست كونت والتي رفعت العلم إلى أسمى الدرجات ، قامت نزعة علموية ، انتشرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر خاصة ، وكان زعماؤها في الغالب فلاسفة لا علماء " [٥] ومن أهمهم على الاطلاق ارنست رينان وارنست هيكل .

لقد حدد الجابري فهمه للفلسفة العلمية في هذا الصدد من خلال عنايته بجوانب الفكر التي عرض لها في الأنساق العلمية والفلسفية التي سادت القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وهذا ما وجدناه يستخلصه بصورة رئيسية ليضعه في نتيجة يقول فيها " يقصد بالنزعة العلموية النزعة التي ترى أن المعرفة العلمية ، الفيزيائية والكيميائية هي وحدها المعرفة الحقة ، فهي من هذه الناحية وضعية الاتجاه . غير أنه يمكن التمييز بين العلموية الميتافيزيقية التي تعتقد أن العلم سيحل جميع المشاكل التي كانت من اختصاص الميتافيزيقا . وبين العلموية المنهجية التي ترى أن المنهاج المتبع في الفيزياء والكيمياء هو وحده الصالح ، ولذلك يجب تطبيقه في العلوم الانسانية " [٦] . من خلال هذا النص نجد أن العلمية الميتافيزيقية ارتبطت عند الجابري بنتائج العلم وكيف يمكن أن تقام تصورات عامة عن الكون والانسان ابتداءً منها .

والواقع أن " عابد الجابري " لمس مصطلح " الفلسفة العلمية " أيضاً حين تعرض للحديث عن وضعية أوجست كونت ، يقول الجابري في هذا الصدد " وليس من سبيل إلى سد الباب في وجه الميتافيزيقا وأصحابها ، سوى انشاء اختصاص

علمي جديد يضاف إلى الاختصاصات القائمة تكون مهمته (دراسة التعميمات العلمية) ، مما سيزودنا بفلسفة علمية ، هي (فلسفة العلوم) بالذات " [٧] . إذن يتجه الجابري إلى اعتبار أن فلسفة العلوم هي الفلسفة العلمية . وهنا فإن الجابري يتفق مع أوجست كونت في تصوره ، وهو ما يبدو من قوله " وهكذا ، فإن فلسفة العلوم في تصور أوجست كونت ، هي عبارة عن " نظرة وحيدة تركيبية " معاً ، يلقيها المرء على جميع العلوم ، وعلى القوانين التي تكشف عنها ، والمناهج التي تستخدمها ، والغايات التي يجب أن تسعى إليها . إن فلسفة العلوم بهذا المعنى ، هي البديل العلمي الوضعي ، للفلسفة الميتافيزيقية " [٨] .

ومن جانب آخر نجد أن الجابري يعرض للوضعية الجديدة عند ارنست ماخ ، ثم مدرسة الوضعية المنطقية ، ويشير إلى أن " هناك إذن ، في نظر هذه المدرسة الفلسفية المنطقية ، نوعان فقط من المعارف المشروعة : معارف ترتبط بصور الفكر ومنشآت اللغة ، ومعارف ترتبط بظواهر الواقع ومعطيات التجربة ... وبما أن هذا النوع الأخير ، أي المعارف العلمية ، يرتد في نهاية الأمر إلى ما نقوله عن الأشياء الواقعية ، فإنه من الضروري اخضاع لغتنا ، أي حديثنا عن الأشياء ، لتحليل منطقي صارم ، حتى تعبر عما تقدمه لنا " محاضر " التجربة ، من غير زيادة أو نقصان . ومن هنا يصبح موضوع الفلسفة ، لا الأشياء نفسها ، بل الكيفية التي نتحدث بها عنها ، مما سيجعل منها " فلسفة علمية " تحلل لغة العلم ، لا ، بل " منطقاً للعلم " [٩] . وهنا نجد أن الجابري يستشهد بما يذكره كارناب في " مشكلة منطق العلم " وينتهي من استعراض بعض فقراته إلى تقرير حقيقة هامة حول موقف الوضعية المنطقية من فلسفة العلوم ككل يقرر فيها " أن ما تدعو إليه الوضعية المنطقية هو قصر التفكير الفلسفي على فحص اللغة التي تعبر بها العلوم ،

فحصاً منطقياً صارماً ... إن الوضعية الجديدة ، إذن ، تنفي نفياً قاطعاً ، إمكان قيام " فلسفة للعلوم " يكون هدفها تشييد نظرية ، أو فلسفة في الطبيعة والكون والانسان ، أو على الأقل تعتبر مثل هذه النظرية جملة آراء وأفكار لا تصمد أمام معول ‹ التحليل المنطقي الصارم › " (١٠) .

ومع أن الجابري لم يرفض مصطلح " الفلسفة العلمية " لارتباطه بالوضعية المنطقية التي أثبت عليها أوجه النقد المتعددة (١١) إلا أنه لم يمضي نحو تحليل المصطلح أو تفسيره بصورة دقيقة ، بل يتضح من خلاصة ما ذكره أنه يطابق بينه وبين مصطلح فلسفة العلوم ، ومن ثم تصبح موضوعات وبرنامج فلسفة العلوم هي ذاتها المتعلقة بالفلسفة العلمية ، وهو ما يبدو من النصوص التي قدمها لنا . وبذا يصبح تقرير الجابري لمصطلح الفلسفة العلمية مسألة تتعلق بالأمر الواقع ، لأن فلاسفة الوضعية قبلوا المصطلح الذي عبر في فترة من الفترات عن الروح العلمية الجديدة .

الفلسفة العلمية والمثالية الجديدة

ولا شك أن " سالم يفوت " أضفى على تحليلاته الابستمولوجية الرائعة في كتابه " فلسفة العلم المعاصر " طابع الجدة والأصالة التي تميزه فكرياً ، فقد تنبه منذ الصفحات الأولى لمؤلفه إلى أنه يتناول العلم من خلال منظور فلسفي ، ويتناول أنساق فلسفة العلوم من خلال رؤية ايديولوجية محددة اختارها لنفسه ، وهذا ما جعله يفطن إلى أنه ربما تعرض لمشكلات فلسفية تؤدي إلى التباس الأمر لدى القارىء ، أو غموض الفكرة ، ولذلك لم يستخدم على امتداد فصول القسم الأول سوى مصطلحي " فلسفة الفكر الجديد " و " الفكر العلمي الجديد " ، ليعبر بهما عن كل جديد في فلسفة العلم ، ومع هذا وجدناه يختتم هذا القسم بقوله " لقد تحدثنا

حتى الآن في هذا القسم الأول عن مفهوم الواقع في العلوم الفيزيائية فعرضنا للاشكالية الجديدة التي طرحها العلم الكوانطي ولدور التحريض الذي مارسته على الفلسفات العلمية المعاصرة ، مما أدى إلى ظهور تيارات حاولت استخلاص دروس فلسفية أساسية تقول بضرورة تغيير نظرتنا إلى الواقع وإلى صعوبة الحديث عنه بنفس اللغة الاعتيادية الكلاسيكية التي ورثناها من العلم النيوتوني " (١٢) . ومع ظهور المصطلح " الفلسفة العلمية " في هذا النص إلا أن " سالم يفوت " لم يعلق عليه ، بل من المرجح تماماً أنه أراد به أن يدل على " فلسفة الفكر العلمي الجديد " (١٣) التي استخدمها كمصطلح على امتداد القسم الأول ، وهو مصطلح دارج في فلسفة بشلار ، وأحد كتاباته يحمل العنوان " الفكر العلمي الجديد " .

والحقيقة أن سالم يفوت يحتكم دائماً إلى رؤية نقدية مأدلجة داخل الأنساق الفكرية والعلمية التي يتناولها ، وهذا ما كشف عنه في مؤلفه " العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة " ، حيث اتضحت أبعاد رؤيته في هذا الجانب ، فأزمة العلم التي أراد اميل بوترو أن يكشف عنها في مؤلفه " الصدفة والامكان في قوانين الطبيعة " الصادر في عام ١٨٧٤ ، جعلت سالم يفوت يتنبه إلى أن بعض المفكرين ، استغلوا بقدر من المهارة فكرة العلم وأزماته للترويج لفكرة الفلسفة العلمية ، ولكن هذا الموقف في رأيه " ليس فيه من العلمية إلا أنه يستغل العلم والأزمات العلمية للترويج لفلسفة يظنون إنها فلسفة علمية أصيلة ، لكنها في الحقيقة ليست سوى فتات الموائد الفلسفية المثالية أو سقط المتاع الفلسفي . إنهم يعيدون الفلسفة المثالية إعادة جديدة . يريدون رد الاعتبار لها بصورة كثيراً ما تكون غير واعية ، متخذين العلم في ذلك مطية " (١٤) .

من الواضح إذن أن سالم يفوت لا يرفض مصطلح الفلسفة العلمية ولا حتى الفلسفة العلمية إلا إذا اقترنت بإحياء الفلسفة المثالية التي بات من الواضح أن مفكري العصر قد نفضوا أيديهم عنها .

الفلسفة العلمية والفلسفة العربية

وجدير بالاهتمام أن باحثاً لبنانياً هو " جميل منيمنة " دوّن مقالة له في مجلة الفكر العربي في عدد حديث لها بعنوان " الفلسفة ليست ميتافيزيقا فقط !! (نحو فلسفة علمية) " ، حيث حاول في هذا المقال إحياء مصطلح الفلسفة العلمية بصورة نشطة . ومن الواضح أن العنوان الفرعي الذي وضعه وهو (نحو فلسفة علمية) هو ذاته عنوان كتاب " زكي نجيب محمود " الذي كان يعتقد أنه يتضمن الإشارة إلى الأسس المنطقية للفلسفة العلمية التي أرادها زكي نجيب عنواناً لوضعيته المنطقية .

لقد ناقش " جميل منيمنة " معنى الفلسفة والميتافيزيقا ، وعلاقة الفلسفة بالفيزياء حيث تتبعها بصورة طيبة تكشف عن قدرته على تحليل الموضوعات وإعادة تركيبها ، ثم عرض لعلاقة الفلسفة بالرياضيات ، وحاول أن يستخلص من كل هذا العرض دور الفلسفة وأهميتها ، وفي هذا الصدد ذهب إلى أن " للفلسفة اليوم دورها الايديولوجي (العقيدي) على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . فبينما تتصارع فلسفات اشتراكية وشيوعية ورأسمالية واسلامية ، يلوح في الأفق إمكان قيام (فلسفة علمية) تعتمد على النخبة في هذه المجتمعات المعاصرة وهم الفلاسفة والمفكرون وأساتذة الجامعات والعلماء والاعلاميون ... " (١٥) ، ولهذا السبب فإن " بناء فلسفة ذات أسس علمية تعتمد على الموضوعية من دون أن تفقد الذاتية الإنسانية هويتها الوجدانية

والتاريخية " [١٦] أمر لا بد من التوجه إليه . وفي هذا الصدد فإن هذا الباحث يتطلع إلى بناء فلسفة عربية تكون هي ذاتها " الفلسفة العلمية " على أن يكون بناء هذه الفلسفة من خلال مجهود جماعي ، أو من خلال ما أسماه النخبة فهي وحدها " قادرة على التعاون الجماعي النسقي من أجل بناء فلسفة عربية متماسكة وقادرة على مواجهة التحديات الحضارية والعلمية والتقنية التي يحفل بها عالم اليوم وعالم المستقبل " [١٧] .

رغم أن " جميل منيمنة " استخدم مصطلح " الفلسفة العلمية " في مقالته إلا أنه لم يكن يقصد به بحثاً في فلسفة العلوم ، وإنما جعل المصطلح مؤشراً لبناء " فلسفة عربية " تواجه تحديات العصر وتلك مسألة تخرج عن إطار حديثنا ، لكنه مع هذا لم يجد أي غضاضة في استخدام مصطلح " الفلسفة العلمية " . إن الفلسفة العلمية التي يقصدها جميل منيمنة تماثل فكرة المشروع القومي النهضوي . فهل هي كذلك حقاً ! ؟

الفلسفة العلمية وفلسفة العلوم

وهناك مقالة جديرة بالاهتمام دونها " علي حرب " بعنوان " ما يتهافت في الفلسفة ليس فلسفة : بحث في ماهية الفلسفة " ، في هذه المقالة تعرض " علي حرب " في سطور قليلة لمصطلح الفلسفة العلمية ، ومع أن المقالة ليست بحثاً في صميم فلسفة العلوم ، إلا أنها تلقي الضوء بلا شك على جانب آخر من جوانب مصطلح الفلسفة العلمية . فالكاتب يرفض مصطلح الفلسفة العلمية بعد أن أخذ في استعراض خصائص العلم وخصائص الفلسفة ، وانتهى من استعراضه إلى القول : " فلا مجال إذن لأن تصير الفلسفة علماً ، كما أنه لا مجال لأن يقوم العلم مقام الفلسفة " ، ومن ثم فإنه " لا يصح الحديث عن فلسفة رياضية أو علمية ، إلا إذا

فهمنا بذلك أن الفلسفة هي تأمل للمعارف العلمية ، فتكون الاضافة إذ ذاك عرضية لا جوهرية " ومن هذا المنطلق " لا يصح الحديث عن فلسفة علمية كما لا يصح الحديث عن فلسفة دينية أو قومية أو غير ذلك . فكما أن الفلسفة تبحث في امكان العلم وتؤسسه فهي التي تؤسس أيضاً خطاب الأديان والأقوام . إنها نظر في العقل المحض وبالعقل المحض ، وهي بحث في الوجود المطلق . والنظر في العقل المحض لا شأن للعلم به ، وإنما هو نظر يتعدى العلم ويتعالى عليه " (١٨) .

لكن من الملاحظ أن " علي حرب " انتهى إلى هذا التقرير نتيجة لاستدلالات تعوزها الدقة حول طبيعة العلم ، خاصة وقد انشغل بمقابلة مضمون الخطاب الفلسفي الكانطي بمحاولة مارتن هيدجر لتفسير نقد العقل المحض في كتابه " كانط ومشكلة الماورائيات " .

والجدير بالذكر أن فلاسفة العلم جميعاً متفقون فيما بينهم على أنه توجد فلسفة للرياضة وفلسفة للعلوم الطبيعية وفلسفة للتاريخ ، وما إلى ذلك من الفلسفات التي تتناول بعض العلوم الجزئية ، ولم نجد بين الكتاب العرب أيضاً من ينكر وجود تلك الفلسفات ، لكن " علي حرب " اعتقد أن " فلسفة الرياضة " من جنس " الفلسفة العلمية " وحاول أن يطابق بينهما مما أدى إلى رفضه لهما معاً ، مما يدل على قصور في الرؤية الفلسفية والمنطقية لطبيعة الموضوعات المطروحة في الموضوعين ، وفي هذا ما يشير صراحة إلى أن الكاتب لم يتبين ضمناً لائحة الموضوعات المندرجة تحت عنوان " فلسفة الرياضة " . ولسنا نعرف على وجه الدقة ما الذي هدف إليه الكاتب من المماثلة بين فلسفة الرياضة والفلسفة العلمية ، كما أنه لم يذكر لنا مبرراً موضوعياً واحداً يجعله يرفض مصطلح " الفلسفة العلمية " هذا فضلاً عن أن الترادف الذي أقامه بين " الفلسفة العلمية " و " الفلسفة الدينية "

أو غيرها أيضاً ليس له ما يبرره ، فقد صدر عن رؤية لم تنفذ إلى عمق الموضوع ، وإنما مسته من السطح في غير تحليل ونقد ، وموضوعات الفلسفة ينبغي أن تخضع للتحليل والنقد الدقيق .

طريقة جديدة في صياغة الحقائق

وواقع الأمر أن موضوع الفلسفة العلمية كان من بين الموضوعات التي أهتم بها " ياسين خليل " الذي استوعب الفروق الدقيقة بين العلم والفلسفة ، إذ يقول في مؤلفه منطق المعرفة العلمية ، مصوراً لنا هذا الادراك ، " فليست الفلسفة علماً في مستوى العلوم الطبيعية ، لأنها لا تهتم بحقائق العلم الجزئية ذاتها ، بل بطريقة جديدة في العلوم ، بل تتجلى غايتها في دراسة الطريقة العلمية التي استخدمها العالم وامكانية تطويرها وإزالة معوقاتها ، وفي دراسة المعرفة العلمية التي يقوم العلم بتزويدها عن العالم ابتغاء توضيح الصورة وفهمها " [١٩] . ومع أن هذا النص لا يسلم من النقد في أكثر من موضع ، إلا أنه يلقي الضوء بصورة واضحة على إدراك ياسين خليل لمستويات التمييز بين العلم والفلسفة . وربما كان هذا النص مقدمة لفهم الكاتب للتمييز بين فلسفة العلم والفلسفة العلمية ، وتلك نقطة شغلته وجعلته يهتم ببيان أوجه التمييز بين المصطلحين ابستمولوجياً ، مما جعله يذهب في كتابه " مقدمة في الفلسفة المعاصرة " إلى التمييز بينهما بصورة دقيقة ، لأن فلسفة العلم من وجهة نظره تتمثل في " محاولات الفلاسفة الاستفادة من النتائج العلمية التي تحققها العلوم واخضاعها داخل إطار فلسفي محدد يبين صلات النتائج والاستنتاجات الفلسفية المترتبة عليها " [٢٠] على حين أن ما يفهمه من الفلسفة العلمية إنما يتمثل في " محاولات الفلاسفة وبعض العلماء في بناء طرق جديدة

للفلسفة تكون عوناً للعلم في أبحاثه ودراساته ، بحيث يمكن القول أن للفلسفة طريقة علمية في صياغة الحقائق التي تتوصل إليها " (٢١) .

ولكن يبدو أن هناك جوانب من التمييز أغفلها " ياسين خليل " تماماً ، إذ أن النص الأول الذي أشار فيه إلى فلسفة العلم ، لا يشكل قوام فلسفة العلم حقيقة ، وإنما هو ينصب على ميتافيزيقا العلم . وليكن مثالنا على هذا عالم الرياضيات الميتافيزيقي الفرد نورث هوايتهد الذي لم يكن يهدف إلى تأسيس فلسفة للعلم ، بقدر ما زودنا بميتافيزيقا للعلم . لقد استطاع هذا العالم الرياضي أن يطوع نتائج العلم في تشيد ميتافيزيقا علمية إلى حد كبير . كذلك زميله وتلميذه برتراند رسّل الذي دون معه " برنكيبيا ماتيماتيمكا " استطاع أن يستفيد من نتائج العلم في " فلسفة الذرية المنطقية " .

ومن جانب آخر نجد أن ما يذكره ياسين خليل عن الفلسفة العلمية إنما يتمثل محاولة الفلاسفة بناء مناهج علمية تصلح في دراسات العلماء وبحوثهم . إن هذا الهدف ممتنع أيضاً لسببين : أما الأول فلأن للعلماء طرقهم العلمية والمختبرية في البحث والاستقصاء الذي يمكن عن طريقه التأكد من صيغة أو حقيقة مركب ما ، أو غير ذلك ، إذا كان الأمر يتعلق بالاختيار العادي ، أما إذا كان الأمر ينصب على الكشف العلمي ، فليست هناك مناهج للكشف على ما يذكر كارل بوبر في مؤلفه " منطق الكشف العلمي " ، ولو كان لدى العلماء مثل تلك المناهج لتوصلت البشرية إلى اختراعاتها دفعة واحدة منذ فجر التاريخ . إن الكشف العلمي للعالم وليد الصدفة أو الحدس ، أو الخيال العلمي ، أو الإلهام ، وليس المنهج إلا العامل المساعد في تنظيم الكشف ووصف خطوات العالم . وأما السبب الثاني ، فيرجع إلى أن بناء الطرق الجديدة التي يتحدث عنها ياسين خليل إنما يدخل تحت مسمى آخر

وهو علم المناهج أو الميثودولوجيا ، وليس علم المناهج فلسفة علمية ، وإنما هو كما سبق أن ذكرنا دراسة وصفية ، كأن نصف مثلا المنهج الاستقرائي ، أو المنهج الاستنباطي ، أو المنهج الفرضي الاستنباطي ، دراسة وصفية نحدد فيها خطواته وتفصيلاته ونتناول مفرداته . أما إذا تناولنا المشكلات الداخلة في إطار هذه المناهج ، وطبيعتها ، فإننا أيضاً نكون قد انتقلنا إلى ميدان آخر مخالف تماماً وهو " ابستمولوجيا المناهج " التي تنصب على دراسة المشكلات العلمية التي يحفل بها المنهج العلمي .

نحو فلسفة علمية

لكن السؤال الذي ينبغي علينا أن نطرحه هو : كيف تسرب مصطلح " الفلسفة العلمية " بصورة واسعة ، إلى الكتابات العربية ؟ .

لا شك أن الإجابة على هذا السؤال ترجع إلى مصدرين : أما الأول فيكمن في أن زكي نجيب محمود استخدم هذا المصطلح في كتاباته . وأما الثاني فيتمثل في الكتاب الذي دونه هانز رشنباخ بعنوان " نشأة الفلسفة العلمية " وترجم إلى اللغة العربية . يهمنا بطبيعة الحال المصدر الأول ، لأنه كان مصدر التوجه نحو المصطلح في الفكر العربي .

لقد مهد زكي نجيب محمود بصورة واسعة لمصطلح " الفلسفة العلمية " في الثقافة العربية منذ أن أصدر مؤلفه " خرافة الميتافيزيقا " عام ١٩٥٢ ، الذي عدل عنوانه فيما بعد ليصبح " موقف من الميتافيزيقا " وقد جاء هذا المؤلف ليكرس فيما بعد المصطلح بصورة قوية حين أصدر الطبعة الأولى من كتابه بعنوان " نحو فلسفة علمية " في عام ١٩٥٨ .

إن السؤال الذي يدور بفكرنا الآن هو : بأي معنى تكون الفلسفة " علمية " عند زكي نجيب محمود ؟ هل هناك ملامح أو سمات معينة لفلسفته العلمية يمكن استنتاجها من كتاباته كما دونها ؟

الواقع أن زكي نجيب محمود أراد أن يسجل لنا في مواضع متعددة من كتاباته ماذا تكون الفلسفة العلمية التي يرتضيها ويشايع من خلالها فلاسفة الوضعية المنطقية ويأخذ بنظرتهم الأساسية . وهو في هذا الصدد حاول أن يطبق معيار الوضوح ، الذي اتخذه سبيلاً ينتهي إليه التحليل ، على كل ما يدون . ورغم أنه لم يذكر لنا تحت عنوان خصائص الفلسفة العلمية التي أراها ، كل ما أراد أن يذكره في هذا الصدد ؛ إلا أنه قدم لنا معالم فلسفته العلمية وحصرها فيما يلي من الخصائص :

١ - أن الفلسفة العلمية سوف تهتم من وجهة نظره بحصر اهتمامها في كل ما يقوله العلماء : الألفاظ والعبارات والقوانين ، وحصر الاهتمام فيما يقوله العلماء من أقوال يعني أن " نحللها من حيث هي تركيبات من رموز ، لنرى إن كانت تنطوي أو لا تنطوي على فرض أو مبدأ فنخرجه لعل إخراجه من الكمون إلى العلن يزيد الأمر وضوحاً " [٢٢] وهذه الخاصية بطبيعة الحال لا تشير إلى عدة أمور : هل يفهم الفيلسوف ويدرك المعادلات الرياضية والرموز التي يستخدمها العلماء ؟ وإذا كانت الاجابة بنعم ، فيكون السؤال عند أي مستوى رياضي يمكن للفيلسوف أن يتعامل مع المعادلات الرياضية للعلماء ؟ لقد استخدم اينشتين على سبيل المثال رياضيات من نوع خاص جداً في نظرية المجال الموحد . هل هناك من سبيل أمام الفيلسوف ليعرف أصول وشفرة رياضياته ؟ والأمر الآخر كيف يمكن للفيلسوف العلمي التحليلي إذن أن يعرف الفروض التي تنطوي أو لا تنطوي عليها الرموز التي

حيث أن P تشير إلى " الحديد معدن " ، q تشير إلى " يتمدد بالحرارة " . وتشير (.) إلى ثابت الوصل بينهما وهو ما لا تناظره مكونات أخرى بالعالم الواقعي . ومسألة الواقعية مهمة جداً بالنسبة للوضعي أو الفيلسوف العلمي ، لأنه لا ينبغي لنا أن نتحدث عن أشياء ليست لها وجوداً واقعياً في العالم المحسوس .

٢ - وقد اعتقد أنصار الفلسفة العلمية بعد أن طلقوا الفلسفة ثلاثاً ، وتمسحوا بمسوح العلم ، أنه بامكانهم أن يكونوا نواب علماء ، أو أشباه علماء ، أو بتعبير آخر يستعير التشبيه الفني " العالم البديل " مثل " الممثل البديل " . ويبدو هذا الفهم من تاكيدهم أن هذه الفلسفة " هي كذلك علمية بالتزامها دقة تشبه دقة العلماء في استخدامهم لرموزهم " (٢٤) ، لأنهم يريدون لفلسفتهم " أن تكون شبيهة بالعلم لكننا لا نريد أن نقرن الفلسفة بالعلم بالمعنى الذي يجعل الفلاسفة يشاركون العلماء في موضوعات بحثهم " (٢٥) . وهنا تثار مشكلة الدقة ومشكلة المشاركة . إن الدقة ترتبط بالموضوعية ، والموضوعية تعني الخضوع لمعيار الغيرية ، أي أن يكون بإمكان الغير أن يتحقق مما أقول . والفلسفة في أصلها تقوم على ما هو ذاتي ، ولا تخضع لمعيار الغيرية ، لأن كل فيلسوف يشكل في حد ذاته عالماً قائماً بذاته . إنه نظرة واحدة للأشياء ومفردة لا تتكرر ، على حين أن العلم يقبل التكرار والتحقق . ومن ثم فإذا أريد للفلسفة العلمية أن تحقق دقة تشبه دقة العلماء ، فإن عليها أولاً أن تصبح " علماً " ويصبح مزاولها عالماً ، لا فيلسوفاً . وأما مشكلة المشاركة فإنها تثير نقداً شديداً ، إذ أن مشاركة العلماء في موضوعات بحثهم تعني ضرورة أن يكون المشارك عالماً ويعرف الموضوع بكل أبعاده وتفصيلاته ، ولما كان هذا ممتنع على الفيلسوف فإنه لن تكون هناك مشاركة فعلية . كذلك تفتقر فكرة المشاركة إلى تحديد واضح لطبيعة الاسهام الذي يمكن أن يقدمه الفيلسوف العلمي في هذا الصدد : هل

يكون على المستوى الابستمولوجي ؟ أم على المستوى المنهجي ؟ أم على المستوى التطبيقي ؟ إن مشكلات المشاركة في هذه الحالات متعددة ، ولكل منها طبيعتها ، ولم تكشف الفلسفة العلمية التي تعني أساساً بوضوح الألفاظ وتحديد معانيها عن طبيعة المشاركة ، التي يمكن أيضاً أن تكون مشاركة عاطفية وجدانية تؤكد معاناة العلماء ومدى ما يلقونه من صعوبات . وربما كان هذا المعنى ذاته يكشف لنا إلى أي حد لم تلتزم الفلسفة العلمية بمعيار الدقة الذي وضعته وترى بمقتضاه ضرورة " التزام الدقة البالغة في استخدام الألفاظ والعبارات " (٣٦) . لقد كان حرياً بأنصار الفلسفة العلمية أن يبينوا لنا إلى أي حد التزموا بالدقة ، خاصة وأنهم يقررون أن أول وأهم مهام الفلسفة العلمية تحديد الألفاظ ، وهذا التحديد " لا يدع أمامنا كلمة بغير مسمى ممكن تعقبه بالحواس " (٣٧) ، وهذا التحديد " هو أول ما نريده حين نطالب بأن تكون الفلسفة علمية في منحاها ومنهجها " (٣٨) . ومن ثم فإن مشكلة تحديد المعنى سوف تفرض على الفيلسوف العلمي كما يقول زكي نجيب محمود ضرورة قلب الأوضاع الفكرية بالنسبة للفيلسوف العلمي " فبدل أن يبدأ بالكلمة لينتهي إلى معناها ، يبدأ بالمعنى لينتهي إلى الكلمة " (٣٩) . وعند هذا الحد يكون الفيلسوف العلمي قد انخرط فقط في مباحث لغوية لا تنتمي إلى النسق العلمي الذي يبحثه أصلاً . صحيح أن جانب المعنى على درجة من الأهمية ، لكنه لا يشكل قوام النسق العلمي المؤلف من قضايا علمية تقرر حقائق .

٤ - ويترتب على الخاصية السابقة أن قناعة الفيلسوف العلمي تلعب دوراً هاماً في هذا الصدد لأنه " يرضيه أن يجتزيء من هذا الكون الفسيح كله بجملة أو طائفة قليلة من الجمل ، يقولها العلماء في موضوعات اختصاصهم ، أو يقولها الناس في

أحاديثهم الجارية ، فيتناولها بالتحليل المنطقي الذي يُفصل مكنونها تفصيلاً يضعه في الضوء بعد أن كان خبيئاً ، ويخرجه إلى العلن بعد أن كان متضمناً مطوياً في ثنايا الحديث " [٣٠] . لا زال الفيلسوف العلمي إذن عند هذا الحد يُصر على اجتزاء جمل من أحاديث العلماء أو الناس ، وهو لا يدرك أن ما يجري على ألسنه الناس من أقوال لا يشكل قوام الحديث العلمي ، بل هو من قبيل اللغة الدارجة ، وأن ما يقوله العلماء إنما هو صميم الحديث العلمي . لم يتساءل الفيلسوف العلمي ، ما هو ذلك الشيء " المختفي " " وغير المعلن " في حديث العلماء ليعلنه لنا ؟ وكيف سيكشفه أصلاً ؟ هل بالتحليل اللغوي ؟ أم المنطقي ؟ لم توضح لنا مقولة صاحب الفلسفة العلمية هذا الجانب ، أو كيف سيكشف عنه الفيلسوف العلمي . يبدو أن الوعد شيء ، والوفاء به شيء آخر !

وبطبيعة الحال فإن صاحب الفلسفة العلمية يقرر أيضاً أن " الفيلسوف المعاصر ذو النزعة العلمية متواضع ، يترك الخبز للخباز ينضجه على النحو الأكمل ، فيترك الفلك لعالم الفلك والطبيعة لعالم الطبيعة والانسان لعالم النفس أو عالم الاجتماع ؛ إنه لا شأن له بـ (شيء) من أشياء الوجود الواقع ؛ بل يحصر نفسه في (الكلام) كلام هؤلاء العلماء ليحلل منه ما قد تركوه بغير تحليل ، وبخاصة إذا كان في العبارة (لفظ) يثير المشكلات ويكون مدار الاختلاف " [٣١] . ينصب التحليل إذن على الكلام والأقوال ، ومن ثم هو تحليل على المستوى اللغوي . والتحليل يقع على العبارات التي تثير المشكلات والاختلاف . ولكن كيف سيعرفها الفيلسوف صاحب الفلسفة العلمية ؟ هذا ما لم يخبرنا به .

٦ - لكن هناك خاصية تحليلية أخرى تتحدث عنها الفلسفة العلمية ، وهي التحليل المنطقي ، الذي يختلف عن التحليل اللغوي ، لأن " التحليل المنطقي

لعبارة ما ، هو في حقيقة أمره شيء مستقل عن مضمون العبارة وفحواها ، إذ يتناول صورة التركيب وما فيها من علاقات ، ويفرغ من العبارة فحواها " (٣١) .

إن خاصية التحليل المنطقي هنا تنصب على الصورة فحسب ، ولا علاقة لها بالمضمون المادي للقضية العلمية . إذ يتناول التحليل المنطقي حسب هذا الرأي العلاقات القائمة بين الحدود ، وهو ما يشكل صورة القضية العلمية ، ويسقط هذا التحليل من اعتباره المضمون المادي الواقعي للقضية العلمية . فإذا كان التحليل يقوم على تناول معادلة علمية ، أو قانون علمي يتعلق بواقعة محددة ، لا يهم فيلسوف العلم في هذه الحالة الدلالة الواقعية المادية ، بل كل ما يهمه الدلالة الصورية ، أو المعنى الصوري فحسب . وهذا يشير بلا شك إلى نزعة صورية تتجه إلى ابتلاع المنطق المادي ، الذي يجعل الظواهر والوقائع مدار حديثه ، وتحويله إلى صورية ورمزية بحتة ، لا علاقة لها بالواقع . فكأن الفيلسوف العلمي في هذه الحالة أفرغ العلم من محتواه ومضمونه ، ويصبح العلم وفق ذلك مجرد معادلات صورية لا علاقة لها بالظواهر الخارجية .

وقد ترتب على هذه الخاصية ثلاثة نتائج متصلة قررها صاحب الفلسفة العلمية وهي :

النتيجة الأولى : وتتمثل في أن دعواه الأساسية " هي أن الفلسفة ينبغي أن تكون تحليلاً صرفاً ، تحليلاً لقضايا العلم بصفة خاصة ، لكي نضمن لها أن تساير العلم في قضاياه ، وأن تفيد في توضيح غوامض تلك القضايا ، دون أن تتعرض للضرب في مجاهيل الغيب " (٣٢) ، الذي هو الميتافيزيقا .

النتيجة الثانية : أننا إذا وضعنا مهمة التحليل نصب أعيننا " انتهى بنا الأمر إلى تحديد لمهمة الفلسفة تحديداً يجعل منها علماً ، لا لأنها تعني

بالمدركات العلمية والقضايا العلمية فحسب ، بل لأنها عندئذ ستنتهج منهج العلم في الدقة والتحديد " [٢٤] ، وقد استبان لنا تعذر هذا وصعوبته ، فضلاً عن غموض مصطلح الدقة ذاته .

النتيجة الثالثة : أن الفلسفة العلمية وثيقة الصلة بالعلم فحسب ، ذلك لأن " الفلسفة بالمعنى المحدد الذي نريده لها ، لا تورط نفسها في مجالات العلوم الخاصة ، ولا تخلق لنفسها مجالات أخرى غير مجالات العلوم ، بل تجعل مهمتها تحليلاً منطقياً للمدركات العلمية والقضايا العلمية ، وبهذا تصبح الفلسفة فلسفة للعلم ، أي تصبح منطقاً للعلم ، أو تحليلاً له ، وهدفها هو التوضيح لا الإضافة الجديدة " [٢٥] . وبهذا استطاع صاحب الفلسفة العلمية أن يجرد الفلسفة التي أرادها من سلاح " الإضافة الجديدة " . ماذا تصبح الفلسفة إذن إن لم يكن من واجبها إضافة ما هو جديد ؟

لا شك أن الفلسفة العلمية التي أرادها زكي نجيب محمود وأعلن برنامجها الصريح في " نحو فلسفة علمية " لم تجد رواجاً عند المفكرين ، خاصة أولئك الذين لا ينبهرون سريعاً بالاضواء ، ويفكرون في الأمر ملياً ، وقد سبب هذا لصاحب الفلسفة العلمية نوعاً من الضيق والضجر جعله يكتب بعد ربع قرن من تدوين " نحو فلسفة علمية " ويقول عن الوضعية المنطقية والفلسفة العلمية " فكاتب هذه الأسطر من أشياعها ودعاتها ، لكنه يكاد يكون في الميدان وحيداً ، يتكلم بغير سامع ، ويكتب لغير قارىء " [٢٦] وهكذا أسدل صاحب الفلسفة العلمية الستار على أفكاره التي حملها من الغرب وأراد لها الانتشار بعد أن نفض الغرب يديه منها .

الفصل الثالث

الفلسفة العلمية من الايديولوجيا
إلى تحليل العبارات العلمية

- الفلسفة العلمية من الايدولوجيا إلى فلسفة العلم (رؤية ناصيف نصار) .
- الفلسفة بين العلمية واللا علمية (اسهام خليل احمد خليل) .
- الفلسفة العلمية روح العصر (أحمد ماضي وتصورات ثلاثة) .
- الفلسفة العلمية وتحليل العبارات العلمية (عبدالله العمر ودعوة للتحليل) .

دون أن يدري الكتاب العرب انقسموا في كتاباتهم بين الموافقة الصريحة على قبول مصطلح الفلسفة العلمية ، وبين صبغ المصطلح بوجهة نظر ايديولوجية . وقد انعكس هذا الموقف على الكتابات اللاحقة التي أخذت بنظرة الفريقين . لنقترب أكثر من الموقفين ، ونحاول أن نرسم صورة عن قرب لتصور الكتاب ، لنعرف ما تنطوي عليه .

الفلسفة العلمية هي فلسفة العلم

على صعيد محاولات التنظير للواقع العربي نجد أن " ناصيف نصار " من أكثر الكتاب العرب اهتماماً بصياغة هذا الواقع ، وقراءة أبعاده ، والكشف عن مضمون الأفكار الفلسفية السائدة فيه ، وتحليل المفاهيم المتداولة بين الكتاب ؛ وربما جاز لنا أن نقول عن كتابه " الفلسفة في معركة الايديولوجية " أنه من أهم الكتابات التي صدرت في العالم العربي إبان فترة الثمانينات .

أستخدم ناصيف نصار مصطلح " الفلسفة العلمية " بصورة موسعة ، ولم يجد أية اشكالية ينطوي عليها استخدام هذا المصطلح ، وجاء استخدامه للمصطلح مرتبطاً بحديثه عن فلسفة العلم ، ويكاد يكون المرادف لها إذ من وجهة نظره " أن فلسفة العلم ، أي فلسفة المعرفة العلمية ، وتسمى في بعض المدارس الفلسفة العلمية ، ضرورية لتعيين طبيعة المعرفة العلمية ومنزلتها في اليقين الممكن للانسان وحدود العقل في البحث عن الحقيقة . ودورها دور تحليلي ونقدي ، وإليها ينبغي الرجوع لتفنيد مزاعم المتحمسين للعلم حماسة مطلقة ، ومزاعم المهاجمين المتعصبين لما يسمى بالوحي أو لما هو دون العقل " [1] . نلمس من هذا النص أن الفلسفة العلمية في رأي ناصيف نصار هي ذاتها فلسفة العلم التي يسند إليها الدور التحليلي النقدي .

ومن جانب آخر نجد أن ناصيف نصار يربط بصورة مباشرة بين الفلسفة العلمية والايديولوجية العلمية ، مما جعله يحلل الدور الايديولوجي في كل من العلم والفلسفة معاً ، إذ أن " الايديولوجية العلمية تقوم على موقف ايجابي من العلم ، فهي ليست جزءاً مكوناً من آلية انتاج المعرفة العلمية نفسها ، وإنما هي جزء من الشروط الثقافية الاجتماعية المتحكمة بانتاج العلم واستعماله . إنها كايديولوجية تتصف بالخصائص العامة للفكر الايديولوجي ، كما أن الفلسفة العلمية تتصف بالخصائص العامة للفكر الفلسفي . وكما أن التاريخ لنعلم يتصف بالخصائص العامة للعلم التاريخي " (٢) . إن كلام ناصيف نصار في هذين النصين يستدعي وقفة ، ويتطلب تحليلاً . وما يريد أن يقوله في النص الأول يتناقض إلى حد كبير مع ما يقرره في النص الثاني .

أما النص الأول فإن وجهة نظر ناصيف نصار تؤدي إلى التطابق التام بين ثلاثة تصورات هي : فلسفة العلم ، فلسفة المعرفة العلمية ، والفلسفة العلمية ، وهو ما يبدو من قوله " أن فلسفة العلم ، أي فلسفة المعرفة العلمية ، وتسمى في بعض المدارس الفلسفة العلمية " . وأما النص الثاني فإن ناصيف نصار يقرر فيه صراحة " أن الفلسفة العلمية تتصف بالخصائص العامة للفكر الفلسفي " . من الواضح أن ناصيف نصار لم يميز بين المصطلحات التي استخدمها في النص الأول وهو بهذا يقرر أنها مترادفة ، أو متطابقة ، أو أنها تعبر عن شيء واحد ، وتلك وجهة نظر غريبة إلى حد ما . إن فلسفة العلم تتمثل في تحليل الأفكار الأساسية في العلوم المختلفة ، أي ثوابتها ، واستخراج ما تنطوي عليه هذه العلوم من مبادىء وتقويم كل ذلك بصورة نقدية تستبقي الضروري وتستبعد ما لا ضرورة له . على حين أن فلسفة المعرفة العلمية تتمثل في الأفكار والمشكلات التي يركز المفكر على دراستها

داخل إطار المعرفة الابستمولوجية لأي علم من العلوم ، أو لطائفة معينة من العلوم . وهذا بطبيعة الحال يختلف عن تصور الفلسفة العلمية الذي نحن بصدد مناقشته ، والذي يدل على فرقة ، أو طائفة من المفكرين الذين هجروا الفلسفة الحقة واتجهوا إلى العلم يحللون ألفاظه فسقطوا في هوة سحيقة بعد أن اعتقدوا أن موقفهم يمكن أن يحل مشكلات الفكر والعلم . وهنا يبدو التناقض في صورة خفية أيضاً . إذ كيف يمكن أن تكون الفلسفة " علمية " على ما يرى ناصيف نصار وفي نفس الوقت تتصف بالخصائص العامة للفكر الفلسفي ؟ هل يمكن للعلم أن يتصف بخصائص الفلسفة ؟ إن هذا التناقض يشير بلا شك إلى أن ناصيف نصار اعتقد أن الفلسفة العلمية لون من ألوان الفلسفة ، أو هي قسم من أقسامها ، وهذا يصطدم برأي أصحابها ومؤسسيها أمثال رشنباخ وكارناب وغيرهم الذين يرفضون وصفهم بالفلاسفة ، ويرفضون أن يندرج حديثهم تحت مقولة الفلسفة ، ومع أن هؤلاء أوسعوا الفلسفة نقداً إلا أنه استبان لنا أنهم لم يفلحوا في تأسيس أفكارهم على غير الفلسفة .

الفلسفة بين العلمية واللا علمية

وبنفس القدر الذي يقبل به ناصيف نصار مصطلح الفلسفة العلمية ؛ يعبر " خليل أحمد خليل " عن قبوله للمصطلح في أكثر من موضع من كتاباته ، وهو يذهب في مؤلفه " مستقبل الفلسفة العربية " إلى التساؤل : هل هناك فلسفة علوم متميزة عن العلوم ذاتها ؟ هل هناك علم للعلوم كما طمحت الفلسفة القديمة ؟

يرى " خليل " أن الإجابة على هذا السؤال تتطلب من المفكر أن يقوم بواجبه كمؤرخ فلسفي ، وفي هذه الحالة يضطلع بثلاث واجبات هي : الواجب الأول أن يصف العقائد الفلسفية بوصفها ظواهر اعتقادية (ايديولوجية) في عصرها ،

وهكذا تكون الموضوعية المتوخاة منسوبة إلينا نحن في القرن العشرين . وأما الواجب الثاني فيتمثل في ضرورة أن يفهم المؤرخ الفلسفي الفلاسفة من زاوية أولئك الذين آمنوا بحقيقتهم الدائمة بمعزل عن عصرهم وعن عصرنا . وأما الواجب الثالث فهو التروي في الحكم على الفلسفات من وجهة نظرنا نحن ، ومثال ذلك أن الفلسفة والعلم كانا شيئاً متداخلاً ، متماسكاً إلى حد التوحد في المرحلة التاريخية الخاصة بالفلسفة العربية الوسيطة ، ولكن العلم الحديث ولد في القرن السابع عشر مستقلاً عن الدين والفلسفة معاً [٣] . ولمعرفة ما إذا كانت الفلسفة هي علم العلوم ، لا بد من استقصاء مسيرة العقل البشري ذاته . إذ أن " الفلسفة ، علم العلوم ، هي علمية بوجه وغير علمية بوجه آخر . فكيف تعامل العرب مع علمية الفلسفة ؟ وماذا بقي من فلسفة العلم ؟ " [٤] . لقد حاول " خليل " أن يتتبع المسألة في صبر وأناة موضحاً علاقة الفلسفة بالعلوم في إطار النظرة العربية .

وقام " خليل " أيضاً بترجمة كتاب " مداخل الفلسفة المعاصرة " ، وهو مجموعة من المقالات التي دونها بعض الكتاب الفرنسيين عن فلسفة هيجل ، والأفكار السياسية ، والتحليل النفسي ، وعلم العلم ، والوجوديات ، والبنيوية ، والفكر التقني . ويذكر في تقديمه لهذه المقالات : " وهذه الدراسات تشكل خلاصات علمية دقيقة للفلسفة العالمية المعاصرة " [٥] ، ذلك لأنها تتناول موضوعات متعددة من جانب ، كما " أنها تشكل (مداخل) إلى الفلسفة العلمية والعالمية المعاصرة ، فهي كتاب فلسفي قوامه عرض الفلسفة الحديثة والمعاصرة عرضاً نقدياً تقويمياً ، بقدر ما هي كتابة لتاريخ الفلسفة " [٦] .

لا شك إذن أن " خليل أحمد خليل " يقبل بصورة نهائية مصطلح الفلسفة العلمية ، ويرى أن هذا المصطلح لا بد من العمل على تدعيمه . ويكشف عن هذا أن النصوص التي عمد إلى ترجمتها وجد أنها تمثل خلاصة الفلسفة المعاصرة ، وهي على الرغم من اعتبارها " مداخل " للفلسفة المعاصرة ؛ إلا أنها منتقاة لتعكس الوجه العلمي للفلسفة المعاصرة التي يعتقد أنها " علمية " بوجه ، وغير علمية بوجه آخر .

الفلسفة العلمية روح العصر

ويعتبر " أحمد ماضي " من أهم المشتغلين بالفلسفة في الوطن العربي ، وقد ولع بالوضعية المنطقية وأفكارها وآرائها التي أصبحت بالنسبة له " روح العصر " عندنا ، وهذا ما جعله يرفعها إلى مرتبة القدسية ، رغم ما وجهه وما كشف عنه من نصوص لكتاب ينقدون الوضعية المنطقية . وفي مقالته عن " الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي في الفكر العربي المعاصر " التي كانت ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي الأول الذي عقد في عمان عام ١٩٨٣ ، يصف لنا " أحمد ماضي " أحد أهم الأسباب التي دفعت المفكرين إلى الوضعية المنطقية بقوله " لعل الذي أدى إلى الاهتمام بالوضعية هو تصور بعض المشتغلين بالفلسفة في عالمنا ، أنها أقرب الفلسفات إلى العلم الذي يمثل روح العصر ، أو أنها فلسفة العلم أو فلسفة علمية أو ذات نزعة علمية " (٧) . وهنا يكون " احمد ماضي " قد شخص لنا سبب الاتجاه صوب الوضعية عندنا في العالم العربي ، إنه " علميتها " ، وهو ما كشف عنه في نص تال يقرر فيه " وهكذا تبيّن لنا أن أهم دافع لاهتمام بعض المشتغلين بالفلسفة الوضعية المحدثة من جهة ، وتأثر البعض الآخر بها من جهة أخرى ، هو (علميتها) " (٨) .

يكشف لنا تحليل النصين السابقين أن " أحمد ماضي " يرى أن الفلسفة الوضعية المنطقية هي ذاتها فلسفة العلم وهي أيضاً فلسفة علمية ، أو ذات نزعة علمية ، وكأنه بهذا يوحد بين كل هذه المصطلحات ويرى أن معناها ، حتى عند الكتاب العرب ، واحد ، وهذا يفترض ضمناً أن ذات المعنى قائم في الفكر الغربي ، وتلك مسألة تدعو للدهشة والاستغراب ، فقد شهد الغرب المعاصر فلسفات ذات نزعة علمية مثل فلسفة برتراند رسّل في كتاباته المختلفة وفلسفة الفرد نورث هوايتهد في تحليلاته وفلسفة صمويل الكسندر ، وغيرها من الفلسفات الأخرى ، ومع ذلك لا واحد من كل هذه الفلسفات ذات النزعة العلمية يقبل أن يندرج تحت تصور الوضعية المنطقية . وكذلك شهد الغرب المعاصر أيضاً فلسفات للعلوم مثل فلسفة كارل بوبر إن في " منطق الكشف العلمي " أو في " المعرفة الموضوعية " أو " تخمينات وتفنيدات " ، ومثل فلسفة بول فيرابند في " ضد المنهج " أو امري لاكاتوش في " برامج الأبحاث العلمية ومع هذا لا نجد من بين الأفكار والتصورات الفلسفية المطروحة عند هؤلاء الكتاب حول فلسفة العلم ما يشير إلى أن اتجاهاتهم تندرج تحت تصور الوضعية ، أو تطابق بين فلسفة العلم والوضيعة المنطقية .

إن الخلط الذي أسسه " أحمد ماضي " بين حدود التصورات الثلاثة التى أشار إلى الترادف بينها يقصد من ورائه إضفاء مسحة من القدسية على الوضعية المنطقية حين نربط بينها وبين تصور العلم ، أو حين نصفها بأنها فلسفة علمية ، إذ من ذا الذي يمكنه أن ينتقص من شأن العلم الذي لا يمكن إنكار أثره وتأثيره في حياتنا . وربما كان لنا أن نلتمس شيئاً آخر في تصور " أحمد ماضي " ككل ، إذ أن مقالته تتبعت بإخلاص نادر تحليل الموقف حول الوضعية في الكتابات العربية وجعلت الحوار النقدي يدور بين المواقف ذاتها ، دون أن يزودنا هو بفكرة عن النقد

حول ما أودع مقالته من نصوص ، ولو فعل ، وما كان يقدر لسريان الوضعية في دمه ، لتبيّن على الفور الخطر الداهم الكامن وراء التصور ذاته ، وما ذهب إلى حد تقرير الترادف بين المصطلحات الثلاثة التي استخدمها . ومع هذا يقبل " أحمد ماضي " بصورة قوية مصطلح " الفلسفة العلمية " ويتعامل معه بدون حساسية .

الفلسفة العلمية وتحليل العبارات العلمية

ويندرج ما كتبه " عبدالله العمر " عن الفلسفة العلمية ، تحت هذه الطائفة التي قبلت المصطلح دون تحليله . ولا شك أن " عبدالله العمر " من بين الكتاب الذين قدموا تحليلاً طيباً لفلسفة الوضعية المنطقية عند زكي نجيب محمود في بحثه الممتاز بعنوان " اللغة وفلسفة العلم عند د. زكي نجيب محمود " الذي صدر في الكتاب التذكاري الذي خصصته جامعة الكويت تكريماً للدكتور زكي نجيب محمود . وتشتمل أفكاره التي قدمها في بحثه على العديد من الجوانب التي هدف من ورائها كشف أهمية أفكار زكي نجيب محمود وعلميتها .

يؤكد "عبدالله العمر" أن الفلسفة العلمية عند زكي نجيب محمود " مهمتها ارجاع طابع العصر الذي نعيش فيه - وهو عصر العلم - إلى مبادىء عامة ينطوي عليها ، وهي إذ تفعل ذلك إنما تخرج إلى العيان ما كان متضمناً وتفصح عما كان في الأصل خافياً . أما وسيلتها في ذلك فهو التحليل - تحليل العبارات العلمية بقصد اظهار ما خفي فيها من مبادىء عامة " [٩] . هذا المعنى يحصر مهمة الفيلسوف في هذا العصر في عبارات اللغة فحسب ، وجوهر هذا الاهتمام ينصب في نهاية الأمر على الرمز ودلالته ، وهذا يُعد في رأي زكي نجيب محمود ، كما يرى عبدالله العمر ، " أكبر دليل على سعي الفلسفة العلمية إلى مسايرة العصر - عصر العلم في

رصانة عباراته ودقة مصطلحاته ومعاني رموزه " (١٠) . ونسي " عبدالله العمر " أن هذا الاتجاه الذي استشرى في أوربا انقلبت موازينه قبل عام ١٩٤٠ ، وكشف رواده الأول عن تخليهم وتحولهم عنه ، إذ هو ليس فلسفة أو لغة .

وتنتمي وجهة نظر عبدالله العمر إلى ذلك الفريق الذي يرى في فلسفة زكي نجيب محمود كل شيء ، هي فلسفة علمية ، وهي فلسفة العلم الحقة ، وهي فلسفة اللغة وتحليلها ، وغيرها من الأوصاف والأسماء والاتجاهات الفلسفية التي يمكن أن نخلعها على الوضعية المنطقية عند رائدها في العالم العربي . ولم يُبد عبدالله العمر أية محاولة لنقد تصور الفلسفة العلمية أو تحليله ، مما يدل على قبوله للمصطلح . وإن دلَّ هذا على شيء فإنما يدل على مدى التأثر الفكري بكل ما كتبه زكي نجيب محمود من غير إعمال للنقد والتحليل .

الفصل الرابع

الفلسفة العلمية
من ارسطورية العقل العربي إلى
استغراب الفكر العلمي

- نشأة الفلسفة العلمية والحملة على العقل العربي (رؤية فؤاد زكريا) .
- دعوة لاستغراب الفكر العلمي العربي (حسن حنفي ومقدمة في علم الاستغراب) .

نشأة الفلسفة العلمية والحملة على العقل العربي

يتوقف القارئ كثيراً عند بعض ما كتب فؤاد زكريا الذي حرص على نقد ألوان كثيرة من الفكر ، حرصه على نقل ألوان من الفكر العالمي مترجمة إلى اللغة العربية . لقد ترجم فؤاد زكريا كتاب " نشأة الفلسفة العلمية " لمؤلفه هانز رشنباخ في فترة حافلة بالتطورات العلمية والفكرية المتلاحقة في الوطن العربي ، وجاءت المقدمة التي دونها ليقدم بها هذا الكتاب إلى اللغة العربية قصيرة إلى حد ما ، لا تلقي الضوء بصورة كافية شافية على محتوى الكتاب ذاته ، بل لا تمس عنوان الكتاب الذي نص صراحة على " الفلسفة العلمية " ، مما يعني أن فؤاد زكريا يوافق ضمناً على استخدام المصطلح بكل تداعياته ، خاصة أنه لم يضعه موضع الاستفهام . فهل يا ترى لم يتنبه فؤاد زكريا إلى هذا المصطلح وجوانبه المختلفة ؟ أم أنه يوافق على موقف صاحب " نشأة الفلسفة العلمية " وتصويره لهذا اللون من ألوان النشاط الفكري ؟

لا شك أن الاجابة على السؤال الأول يتوجها النفي ، إذ أن فؤاد زكريا ذهب إلى أبعد مما يذهب هانز رشنباخ ، حتى في عنوان الكتاب ؛ ويدل على ذلك أنه يتصور إمكانية قيام فلسفات علمية متعددة الإتجاهات ، لا فلسفة علمية واحدة ، وهو ما يبدو من قوله " إن الحملة على التفكير الميتافيزيقي سمة مشتركة واضحة بين هذا الكتاب وبين الخصوم العلميين للوضعية المنطقية . وسوف يتضح للقارئ أن مؤلف هذا الكتاب قد كرس جزءاً كبيراً منه لبيان الأخطار الناجمة عن الاستخدام الخالص للعقل ، والاعتقاد بأن في استطاعة الذهن البشري أن يستخلص من ذاته ، ودون الرجوع إلى المصادر الفعلية للمعرفة ، علماً كاملاً بالكون وبالانسان . وهذا اتجاه لا أظن أن أية فلسفة علمية تنكره " (١) .

إن هذا النص الذي قدمه فؤاد زكريا يدل بصورة واضحة على قبوله لمصطلح " الفلسفة العلمية " ، بل نصه على إمكانية وجود فلسفات علمية متعددة الاتجاهات ، في قوله " أية فلسفة علمية " . لكن الخطورة الحقة أن فؤاد زكريا يحشر العلميين في زمرة الوضعيين ، وهو ما يبدو من " الحملة على التفكير الميتافيزيقي سمة مشتركة واضحة بين هذا الكتاب وبين الخصوم العلميين للوضعية المنطقية " .

إن العلميين الذين قصدهم في هذا النص هم العلماء الذين ينتجون النظريات العلمية ، ويعرفون طابع هذا الانتاج ، مما لم تفهمه الوضعية المنطقية ، وهؤلاء لا ينفرون من الميتافيزيقا كما يفعل أدعياء العلم من الوضعيين ، وإنما هم يعرفون للميتافيزيقا دورها الحقيقي . وقد سبق أن فند " كارل بوبر " مقولة الوضعية في هذا الصدد ، وكشف عن ضحالتها وخبث تصوراتها التي لم تفصح عنها ، وهو مما انطوت عليه مقدمة الطبعة الانجليزية لكتاب " منطق الكشف العلمي " ، إذ نجد كارل بوبر في مقدمته يؤكد أن دعاة الوضعية ، وفي زمرتهم فلاسفة التحليل اللغوي أيضاً ، ليسوا على صواب في موقفهم من الميتافيزيقا ، بل إن العلم والعلماء يرفضون هذا الموقف . يقول كارل بوبر : " ويبدو لي أيضاً من المخالفة أن الفلاسفة الذين يفتخرون بالتخصص في دراسة اللغة العادية يعتقدون أنهم يعرفون ما فيه الكفاية عن الكوزمولوجيا ليتيقنوا أنها من حيث الماهية مختلفة عن الفلسفة ، لأن الفلسفة لا يمكنها أن تقوم على أي أساس للكوزمولوجيا . وفي الحقيقة هم على خطأ ، لأنه من الحقائق المسلم بها أن الأفكار الميتافيزيقية البحتة - ومن ثم الأفكار الفلسفية - ذات أهمية قصوى للكوزمولوجيا ، فمن طاليس إلى اينشتين ، ومن الذرية القديمة إلى تأملات ديكارت عن المادة ، ومن تأملات جلبرت

ونيوتن وليبنتز وبسكوفيك عن القوى إلى تأملات فاراداي واينشتين عن مجالات القوى ، أضاءت الأفكار الميتافيزيقية معالم الطريق " (٢) .

أمر آخر ينبغي تقريره هنا بوضوح وهو الصلة بين ما دونه هانز رشنباخ بعنوان " نشأة الفلسفة العلمية " وما كتبه فؤاد زكريا بعنوان " التفكير العلمي " . هل هناك صلة بين العملين أم لا ؟ لا شك أن جوانب كثيرة في العمل الأول انعكست على طبيعة كتاب " التفكير العلمي " ، وهو ما سوف نتبينه في موضع آخر حين نتحدث عن النقد ؛ إلا أنه من الواضح أن رشنباخ صبّ تحليلاته على " انتاج " العالم ، وبيان خاصيته النسقية ؛ على حين أن فؤاد زكريا جعل " عقل " العالم هدفه الأول ، وأضفى على طبيعة عقل العالم الغربي مسحة أسطورية ، المنهج سبيلها والنقد رائدها ، والضمير زينتها ؛ على حين أن عقل العالم العربي لم ينضج بعد ، ولا يقتدي بالمنهج ، ومن ثم فلا ضمير نقدي له ، " لأن هذا الضمير لم يتبلور بعد بالقدر الكافي في أوساطنا العلمية " ! ؟ (٣) . لقد أراد الكاتب من هذا التقرير أن يلغي عقلنا ، ويجعلنا من أقصى الأرض إلى أقصاها توابع تدور في فلك العقل الغربي . وما أقسى ما يضمره هذا الكاتب صاحب القلم ، لعقلنا . ألا يندرج ضمير الكاتب في هذه الحالة تحت مقولة الضمير الجمعي؟ أم أنه مستثنى من ذلك ؟

كنا نتوقع أن يزودنا فؤاد زكريا بتحليلات واضحة المعالم لمصطلح " الفلسفة العلمية " ، لكننا لم نعثر على ضالتنا .

دعوة لاستغراب الفكر العلمي العربي

وعلى صعيد آخر نجد أن حسن حنفي الذي عرف بتحليله للموضوعات التي يتناولها وللأفكار التي يعرضها ، لا يزودنا بتحليل كاف لمصطلح " الفلسفة

العلمية " بل لا يكاد يستغربه . وقد عرف حسن حنفي بتوجهاته الفكرية لمناقشة الأفكار بصورة نقدية ، بحيث يدلي برأيه في كل ما يعرض أمامه من فكر . ولا ينبغي أن نستكثر هذا على المفكر الذي يعيش قضايا أمته . ولكن هل فعل هذا حسن حنفي مع مصطلح " الفلسفة العلمية " ؟

لا شك أن كتاب " مقدمة في علم الاستغراب " يعتبر من أحدث اصدارات حسن حنفي ، وفيه مسٌ برفق مصطلح " الفلسفة العلمية " في ثنايا استعراضه لفلسفة العلوم في الغرب وكيفية ظهورها وتشكلها في الوعي الأوربي ، إذ نجده يذكر في هامش علق به على هانز رشنباخ واسهاماته العلمية حيث يقول : " وفي العشرينات كان أحد المنظمين لجمعية الفلسفة العلمية في برلين التي كونت أساس الوضعية المنطقية في ندوة فيينا " [٤] . ثم يذكر مؤلفات رشنباخ ومن بينها كتاب " نشأة الفلسفة العلمية " . ولم يعلق " حسن حنفي " على مصطلح الفلسفة العلمية ، بل اعتبره هو الأساس في ظهور " الوضعية المنطقية " أيضاً كمصطلح ، مثلما جعل جمعية الفلسفة العلمية الجذر الرئيسي لمدرسة الوضعية المنطقية !

الواقع أن سكوت " حسن حنفي " عن نقد المصطلح ، وتحليل جوانبه المختلفة يعني أنه لا يجد غضاضة في استخدام المصطلح وسكه رسمياً ، بل وتدشينه كفلسفة داخل الفلسفة ، وهو على أحسن الفروض يقبله في دائرة الحديث عن الوضعية المنطقية . وتلك المسألة وإن كانت تثير دهشتنا إلا أن لها مبرراتها في بعض الأوساط الفكرية في عالمنا العربي ، على ما سنرى . لكننا نريد الآن أن نوضح ما التبس من أمر عند حسن حنفي فيما يتعلق بالفلسفة العلمية والوضعية المنطقية .

لا شك أن " حسن حنفي " يشير في النص السابق إلى أنه يرجع نشأة الوضعية

المنطقية وحلقة فيينا إلى هانز رشنباخ ، وتلك مسألة تفتقر إلى الصحة التاريخية . فالوضعية بصفة عامة بدأت تنتشر في أوربا بعد أن أعلن أوجست كونت مذهبه الوضعي Positivism في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وحاول تنبيه العلماء إلى التطور الذي يحدث في مسار العلم حين ينتقل التفكير من المرحلة اللاهوتية إلى المرحلة الميتافيزيقية ثم أخيراً إلى المرحلة الوضعية التي قصد بها المرحلة العلمية . وحين أطلق اوجست كونت بذور هذا التيار الفكري إنما أراد أن يعبر بفلسفته الوضعية عن اتجاه فلسفي يهدف إلى تحرير العلم من ربقة الفلسفة ، أو الميتافيزيقا وتأملاتها . وقد اعترف أوجست كونت في متن آرائه التي أودعها مؤلفه " دروس في الفلسفة الوضعية " أن أي نظرية علمية تدعي أن بإمكانها معرفة حقيقة الظاهرة تصبح قولاً ميتافيزيقياً ينبغي رفضه تماماً ، لأن العلم لا يبحث في ماهية الأشياء ، وإنما يكتفي بالوقوف عند حد الوصف الخارجي للظاهرة . فما يهم العالم حقيقة هو كيفية حدوث الظاهرة . وفي هذا الإطار تصبح مسألة كيف حدثت الظاهرة متعلقة بالتفسير الذي ينبغي أن يقف عند حدود الوصف ، على اعتبار أن الوصف ينصب على معطيات الخبرة ، وهذا الوصف ينبغي أن يتم في أقل عدد ممكن من العلاقات المتشابهة والمطردة ، حتى يتمكن العالم من معرفة القوانين الخاصة بالظواهر والتي عن طريقها نتوصل إلى التنبوء بخط سير الظاهرة في المستقبل .

ومع أن أوجست كونت حاول أن يقدم تحليلاً لقانون الحالات الثلاثة الذي وضعه ؛ إلا أنه يفهم من الحالات الثلاثة أنها حالات تاريخية مر بها الوعي الإنساني ، وأنها ليست مما يمكن ملاحظته في إطار القانون بالمعنى العلمي .

وقد انتقل الفهم الكونتي لمجموعة بارزة من العلماء في النصف الثاني من

القرن التاسع عشر من أمثال ارنست ماخ وهيرتز وبو انكاريه وغيرهم ، ممن فهموا الوضعية بالمعنى العلمي ، واستفادوا من تحليلات اسلافهم أمثال هيوم وكانط وكونت . وشكل هؤلاء حلقة الوضعية التي تميزت بطابعها العلمي ، وربما كان ارنست ماخ العالم الفيزيائي النمساوي الذي ولد في مورادي بتشيكوسلوفكيا عام ١٨٣٨ وأسهم اسهامات رائدة في الميكانيكا والكهرباء والصوتيات والبصريات والهيدروديناميكا والديناميكا الحرارة ، والابحاث السيكولوجية وتقلد كرسي الاستاذية للرياضيات في فيينا عام ١٨٦٤ ، ربما كان من أهم مؤسسي الاتجاه الوضعي في فيينا . فقد أراد تاسيس الأرضية الصلبة للعلم على كاهل الخبرة ، وذهب إلى ضرورة تطهير العلم من الميتافيزيقا ، فالتفسيرات الميتافيزيقية كما يرى أفسدت العلم وقضت على موضوعيته ، ولذا يجب استبعادها من سياق المعرفة العلمية ، لأن مثل هذا الاستبعاد يجعل العلماء يحتكمون للظواهر المحسوسة فحسب ، كما تبدو في واقع الخبرة ، الأمر الذي يمكنهم من التوصل إلى نظرية علمية دقيقة تزودنا بالقدرة على التنبوء . وقد سجل لنا ارنست ماخ نظرية في طبيعة المعرفة العلمية وفلسفة العلم التي اتخذت منطلقاً للأبحاث الحديثة .

وكان على جامعة فيينا منذ ذلك الوقت أن تشهد ازدهاراً قوياً للمذهب التجريبي نتيجة لتعاليم ارنست ماخ ، وقد استمر هذا الازدهار الذي تابعه بولتزمان ، وفي عام ١٩٢٢ تصدر موريس شليك كرسي الأستاذية للعلوم الاستقرائية في الجامعة ذاتها ، والتفت حوله نخبة من الاتباع لمناقشة المشكلات الفلسفية . إلا أنه يلاحظ أن المشاركين في الحلقة لم تكن لهم اهتمامات فلسفية أصلاً . على سبيل المثال شليك ذاته درس الفيزياء وكتب رسالته في الفيزياء تحت إشراف ماكس بلانك في برلين وهو يحتفظ بصلات قوية مع بلانك واينشتين

وهلبرت . وفي عام ١٩٢٧ نشر كتاباً بعنوان (الزمان والمكان في الفيزياء المعاصرة) . وفي العام التالي نشر كتاباً آخر بعنوان (النظرية العامة للمعرفة) حيث اهتم فيه بنظرية المعرفة . وفي هذا المؤلف سبق الأفكار الفلسفية التي وردت بعد ذلك في دائرة فيينا .

كذلك يعتبر وايزمان وكارناب من أنشط أعضاء الجماعة ، وكلاهما تعلم تعليماً رياضياً في بداية الأمر . أما هانز هان وكارل مينجر وكورت جودل فهم في الأصل علماء رياضيات ، على حين أن نيراث عالم سوسيولوجي ، وفيكتور كرافت مؤرخ ، وفليكس كوفمان رجل قانون ، وفيليب فرانك كان استاذاً للفيزياء بجامعة براغ .

ولا شك أن التجانس بين أعضاء الجماعة يرجع إلى حيويتهم ونشاطهم ، وإلى وجود اهتمام مشترك بينهم وهو الاهتمام بالمنهج كمدخل أساسي . ولكن الذي أرادته هذه الجماعة يتمثل في محاولتهم تأسيس فلسفة علمية . فلسفة تجعل من الفلسفة التي يريدونها علماً عن طريق ممارسة التحليل المنطقي . وقد عرفت هذه الجماعة في الأوساط العلمية والفلسفية بدائرة فيينا ، أو حلقة فيينا ، وأطلق على الفلسفة التي يتبناها أعضاء هذه الحلقة مصطلح " المذهب التجريبي " ، وفي كتابات أخرى " التجريبية المنطقية " ، إلا أن المصطلح الذي لقي رواجاً هو الوضعية المنطقية .

ومع أن التأثير المباشر على فلسفة دائرة فيينا جاء من خلال كتابات هيوم ومل وارنست ماخ ، وأفكار المنهج العلمي عند بوانكاريه ودوهيم واينشتين ، والطريقة الاكسيوماتيكية عند بيانو وهلبرت ، والمنطق الرياضي عند فريجة وشرودر ورسّل وهوايتهد ؛ إلا أن التأثير الأكبر والخطير جاء من رسالة فتجنشتين " رسالة منطقية فلسفية " التي دونت عام ١٩٢١ وترجمت إلى الانجليزية عام

١٩٢٢ ، والتي تعرض فلسفة الذرية المنطقية وتقوم في الوقت نفسه على مجموعة من الأفكار الجديدة والأصيلة على ما اتضح لأعضاء الجماعة . وقد نظر شليك إلى مفهوم الفلسفة الذي عرضته الرسالة على أنه نقطة تحول هامة في تاريخ الفلسفة .

وفي عام ١٩٢٩ أصدرت دائرة فيينا مؤلفاً بعنوان (حلقة فيينا : تصورها العلمي للعالم) وفي هذا المؤلف أعلنت الجماعة عن أهدافها ومنهجها . لقد تمثل الهدف الرئيسي لدائرة فيينا في توحيد العلوم الجزئية ، وتوحيد معارف الانسان . أما استخدام التحليل المنطقي عند أعضاء دائرة فيينا ، فقد تم بصورتين : (أ) صورة سلبية حيث من أدق أهداف دائرة فيينا استبعاد القضايا الميتافيزيقية من العلوم الطبيعية والرياضيات والمعرفة الانسانية بوجه عام . (ب) بصورة إيجابية لتوضيح تصورات ومناهج العلوم ، وبيان كيف أن المعرفة الانسانية ككل صدرت عن معطيات الخبرة (وهذا هو أثر هيوم الرئيسي) . وأول محاولة جرت لتنفيذ الصورة الإيجابية هي تلك التي أقدم عليها رودلف كارناب في كتابه (التركيب المنطقي للعالم) الذي صدر في عام ١٩٢٨ .

وبعد ذلك بوقت قصير عرفت دائرة فيينا باسم حركة الوضعية المنطقية ، وانتشرت بصورة سريعة ، فتكونت لها حلقة سمنار في برلين انضم إليها هانز رشنباخ ، وريتشارد فون ميزس ، وكورتجرينج ، ثم كارل هيمبل . ثم صدرت في أعقاب ذلك مجلة المعرفة التي تجمع أبحاث الوضعية المنطقية تحت عنوان Erkenntnis كما صدرت لهم مجموعة من المقالات الصغيرة جمعت تحت عنوان " العلم الموحد " unified science ومجموعة من الكتابات تحمل العنوان " كتابات تتعلق بالتصور العلمي للعالم " وذلك في عام ١٩٣٠ ، ثم أصدر كارناب مؤلفه " الاعراب المنطقي للغة " عام ١٩٣٤ .

وعقدت جماعة الوضعية المنطقية في صورتها الأولى والمتأخرة عدة مؤتمرات في براغ ، وكنجزبرج وكوبنهاجن وباريس وكيمبردج ، ثم عقدت مؤتمراً في جامعة هارفارد ١٩٣٩ ، وتوسعت الحلقة فأصبح لها أتباع في بولندا وهولندا واسكندنافيا . أما في انجلترا فقد مثل الحلقة الفرد جولز آير الذي أصدر مؤلفه " اللغة والصدق والمنطق " عام ١٩٣٦ . وفي الولايات المتحدة الأمريكية تعاطف مع الحركة وانضم إليها ارنست نيجل وتشارلز موريس . وحمل زكي نجيب محمود أفكار الوضعية المنطقية إلى العالم العربي .

وانفرط عقد دائرة فيينا بعد أن اشتهرت حركة الوضعية المنطقية بوصفها حركة عالمية . ففي عام ١٩٣٠ أصبح كارناب استاذاً بجامعة براغ بالاضافة إلى زميله فيليب فرانك ، ورحل هربرت إلى الولايات المتحدة ، ومات هانز هان عام ١٩٣٤ ، وقتل شليك على يد أحد تلامذته عام ١٩٣٦ . وحظرت السلطات النازية في عام ١٩٣٨ نشاط الحلقة ، فرحل نيراث إلى هولندا واتجه وايزمان إلى انجلترا ، وكارناب ومنجر وجودل إلى الولايات المتحدة الأمريكية ، وفيما بعد ذلك أخذ كل عضو من أعضاء الجماعة يعمل بمفرده . وكان الهجوم الذي وجهه كارل بوبر إلى الوضعية المنطقية في مؤلفه " منطق الكشف العلمي " ١٩٣٥ من أهم أسباب تفكك الجماعة فكرياً (٥) .

تلك هي حقيقة الصلة بين الوضعية المنطقية وفريق العلماء الذين ظهروا في نهاية القرن التاسع عشر ، وكذا حقيقة صلة رشنباخ بالوضعية المنطقية التي انضم إليها ، ولم يكن أصلاً في تأسيسها .

لكن إذا كان حسن حنفي لم يجد ضرورة في إلقاء الضوء على هذا الجانب ، ولم تطال تحليلاته مصطلح الفلسفة العلميـة ، فإن هذا يدفعنا إلى التساؤل لماذا ؟

هل هناك ثمة مبررات أدت إلى هذا الموقف ؟ أو على أحسن تقدير لماذا سكت فؤاد زكريا وحسن حنفي [٦] معاً عن تحليل هذا المصطلح الهام ؟

لا شك أن مصطلح " الفلسفة العلمية " من المصطلحات التي ميزت فكر الوضعية المنطقية منذ بداية الربع الأول من هذا القرن . وكان انكار الميتافيزيقا هو المنطلق الأول للوضعية المنطقية في مسيرتها نحو " الفلسفة العلمية " ، وقد تبيّن كارل بوبر فساد موقف الوضعية ككل في هذا الجانب حين تناول نظرية العلم وفقاً للوضعية المنطقية ، وحين حلل مشكلة الاستقراء [٧] . حيث وجد كارل بوبر أن العلم لا يتقدم من خلال الاستقراء ، وإنما من خلال محاولة تكذيب القضايا الكلية ، وهذا يدعو إلى إيجاد معيار للتمييز بين العلم واللا – علم . فالعلم يقترح علينا أن القضايا الكلية الوضعية قد تم تكذيبها بواسطة قضايا شخصية وصفية . أما اللا علم والميتافيزيقا والعلم الكاذب فلا تقترح علينا مثل هذا التحديد . وهنا فإن بوبر يؤكد أن الميتافيزيقا ليست علماً وهذا لا يعني أنها بلا معنى ، وإنما هي تسهم في انطلاق الأفكار العلمية لدى العلماء . وأما العلم الكاذب ومثاله الواضح عند كارل بوبر الماركسية والتحليل النفسي ، فإنه لا يتجاوز كونه صورة ميتافيزيقية تعدنا بأن تقدم لنا قضايا كلية وصفية ، لكنها لا ولن تفي بالوعد . إن هذه العلوم ترفض – من حيث المبدأ – السماح باجراء عملية التكذيب على القضايا ، وهذا ما جعل كارل بوبر يقول عن التحليل النفسي مثلاً " ... لابد أن نضع نصب أعيننا معايير الرفض ويجب أن نتفق على أن المواقف الملاحظة ، إذا كانت ملاحظة فعلاً ، تعني أن النظرية مرفوضة ، ولكن ما نوع الاستجابات الإكلينيكية التي ترفض إرضاء المحلل إنه ليس مجرد التشخيص الجزئي ، وإنما هو التحليل النفسي ذاته ؟ وهل ناقشنا مثل تلك المعايير أو اتفقنا عليها بالتحليل ؟ [٨] .

إذن قضايا الماركسية لا تسمح بإجراء عملية التكذيب عليها ، والماركسية تدعي أنها فلسفة علمية تماماً مثل الوضعية المنطقية . ومن ثم فهما تشتركان معاً في صفة العلم الكاذب التي حددها بوبر ، وهي صفة تنسحب أيضاً على تيارات فلسفية أخرى . ويمكن لنا أن نتبين هذا المعنى من خلال صياغة صلاح قنصوة له الذي يرى أن " الوضعية المنطقية تضمر مقدمات لا تعلنها " (٩) ، وهذه المقدمات تنحصر في أمرين " الأول سلبي ، وهو إنكارهم لمشروعية البحث الفلسفي في مجالي الميتافيزيقا والقيم ، والثاني إيجابي ، وهو التفرغ لعمليات التحليل المنطقي لمنتجات الفكر الانساني " (١٠) . ولكن ليت الأمر يقتصر على هذا ، وإنما هذا الاتجاه نجده لدى الماركسية أيضاً التي تدعي أنها فلسفة علمية ، يختلط فيها المنهج بالعلم والايديولوجيا " دون تفرقة أو تمييز ، ولكن بعد أن يوصف ذلك جميعاً بالعلمية . وتصبح الفلسفة بوصفها وحدة للمعرفة أو علماً لأعم القوانين ، السند والمحك والشرط معاً لصحة المعارف العلمية " (١١) .

ترى هل فرض الالتزام بموقف مسبق إذن السكوت عن المصطلح ؟ أم أن الفلسفة ينبغي لها أن تحوي بداخلها فلسفات أخرى قد لا تكون من جنسها مثل الفلسفة العلمية التي تجعل مصطلح الفلسفة اللا علمية يتداعى معها تلقائياً ؟ أهو حقاً تيار اللا فلسفة يستشري في الفلسفة ؟

الفصل الخامس

الفلسفة العلمية من التحفظ إلى التعليق

- الرفض الصريح للفلسفة العلمية (رؤية عبدالقادر بشتة)
- الفلسفة العلمية بين القبول والرفض (رؤية محمد علي أبو ريان) .
- تبادل العلاقة بين العلم والفلسفة (فكرة عبدالرحمن بدوي) .
- اللا فلسفة مرض الفلسفة (منظور محمد ثابت الفندي) .
- هل الفلسفة علم ؟ (محمود زيدان وتعليق الحكم) .

الرفض الصريح للفلسفة العلمية

من المفكرين من امتاز بعقلية تحليلية جيدة ، وقدرة على تتبع دقائق وجزئيات المشكلة التي يتناولها بالبحث . ومن بين هؤلاء الباحث والمفكر عبدالقادر بشتة الذي ناقش بشيء من التفصيل والتحليل الدقيق موقف هانز رشنباخ من الفلسفة العلمية ، وصلة كل هذا بالمفكر الفرنسي أوجست كونت ، وذلك حين دون بشتة مقالته " أصول الفلسفة والعلم " التي حاول أن يعرض فيها للأبنية الابستمولوجية والمنهجية لكل من العلم والفلسفة من خلال تتبع العلاقة بينهما ، وحاول في هذا الصدد أيضاً أن يعقد بعض المقارنات بين كونت ورشنباخ لأنهما في رأيه " يجعلا من البحث العلمي في الطبيعة منطلقاً للتفكير الابستمولوجي في اختلاف العلم مع الفلسفة في مستوى نوعية النتائج (وفي المستويات الأخرى) " (١) ، فإذا كان العلم ينصب على بحث الواقع المحسوس من خلال دراسته وكشف قوانين هذا الواقع ، فإن تاريخ الفلسفة يطلعنا أيضاً على أن الطبيعة ككل مثلث المحور الأساسي للتفكير الفلسفي (٢) ، ومن هذا المنطلق فإن الفلسفة تتحدث عن فلسفة طبيعية موازية موضوعياً للعلم الطبيعي .

والواقع أن فكرة التشابه في الموقف على هذا النحو أوحت لفلاسفة الوضعية المنطقية – وعلى الأخص رشنباخ الذي دافع من أجل " فلسفة علمية " – بفكرة محاولة تقليد العلم الطبيعي ، وتمثل طرقه ومناهجه ، ولكن من زاوية أخرى ، أي من زاوية معاني النصوص العلمية ، وليس من زاوية التجريب ، أو حتى من حيث التعامل ابستمولوجياً مع مادة البحث ، وهذا ما جعل عبدالقادر بشتة يقول لنا " والفلسفة العلمية ذاتها وهي الشغوفة بتقليد العلوم لم تبحث في الواقع المحسوس مباشرة بل في معاني النصوص العلمية ، وهي لعمري طريقة غير

صحيحة للبقاء في ميدان العقل والتأسيس " [٣] . لقد كشفت تحليلات بشتة في هذا الصدد عن ضحالة موقف أنصار الفلسفة العلمية ، وهم دعاة الوضعية المنطقية ، وبينت إلى أي حد يمكن لنا أن نكتشف أن البرنامج الذي أعلنه زكي نجيب محمود في " نحو فلسفة علمية " لا يشكل فلسفة ، ويختلف في جوهره عن توجهاته ، لأنه اتجه إلى المعنى وتحليل الألفاظ ، ولم يتناول الشيء المحسوس حسب ما أعلن في برنامجه .

على هذا الأساس وجدنا أن عبدالقادر بشتة يرفض الفلسفة العلمية رفضاً قاطعاً ، ويؤكد على نتيجتين هما :

النتيجة الأولي : أن الفلسفة العلمية أوحت للناس بأنها لصيقة بالتجريب وبالعلم وهذا غير صحيح ، ولا يمكن للفلسفة أن تقبله ، وهذا ما يتضح من قول بشتة : " وحتى الفلسفة العلمية التي تصبو إلى تقليد العلوم لم تنجح في محاكاة العلم في هذا المجال بالذات ، فرشنباخ الفيلسوف العلمي لا يجرب فعلاً في (نشأة الفلسفة العلمية) ولا في (فلسفة العلم الحديث) " [٤] . إذ ليس من شأن الفلسفة أن تجرب ، لأن " الفلسفة بجميع أنواعها بعيدة تماماً عن التجريب الفعلي الذي نجده في العلوم ، ويمكن لها في أحسن الحالات أن تقترن بمجال الحس وأن تنظر جدواه في عملية المعرفة " [٥] .

النتيجة الثانية : أن الفلسفة العلمية خرجت عن نطاق برنامجها المعلن وانخرطت في تحليل الألفاظ ، ولم تقدم لنا جديداً . وهذا المعنى يبدو

من قول بشتة " والفلسفة العلمية هي في نهاية الأمر بالنسبة إلى أصحابها تساؤل حول النصوص العلمية وهي بحث متواصل عن المعاني في علاقتها مع المجال الحسي ، وبهذه الصفة فإن الفلسفة العلمية لم تقطع الصلة مع الفلسفة التقليدية بل حافظت على ما هو جوهري في الفلسفة التقليدية عقلية كانت أو تجريبية " (٦) . إنه لا يمكن الادعاء بأن تحليل المعاني والألفاظ يشكل العلم وبناء هيكله الرئيسي . قد يكون تحليل الألفاظ وتحليل المعنى من بين المهمات التي ينبغي على الفيلسوف أن يتوجه إليها وهو بصدد التعامل مع البناء العلمي ، لكنها ليست كل البناء ، وهذا ما لم يدركه دعاة الفلسفة العلمية .

الفلسفة العلمية بين القبول والرفض

كانت فكرة الحديث عن " الفلسفة العلمية " موضع نظر وتدقيق من جانب محمد علي أبو ريان الذي أدار نقاشاً محدوداً حول المسألة في موضعين : الأول ، كتاب " الفلسفة ومباحثها " الذي صدر في طبعته الأولى عام ١٩٦٦ . والثاني ، كتاب " تاريخ الفكر الفلسفي : في الفلسفة الحديثة " الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٦٩ .

والحق أن محمد علي أبو ريان فيلسوف بارز على ساحة الفكر العربي ، له إسهاماته المتعددة في تشكل هذا الفكر ومنحنياته في فترة هامة من تاريخنا ، وتعبر نظراته الفكرية عن انغماس حقيقي وفعال في مشكلات الفكر والفلسفة .

لا شك أن الطبعة الأولى من الكتابين متقاربة العهد ، وليس بينهما فاصلاً زمنياً كبيراً ؛ ومن ثم فمن المتوقع أن تأتي الأفكار فيهما على درجة كبيرة من الاتساق المنطقي ؛ إلا أن الملاحظة التي تشد الانتباه تتمثل في اختلاف الموقف الفكري في المؤلفين حول فكرة " الفلسفة العلمية " ذاتها .

حاول " أبو ريان " في القسم الأول من " الفلسفة ومباحثها " أن يغطي دراسة جملة موضوعات تتعلق بالفلسفة ، ومن بينها صلة الفلسفة بالمجتمع ، وتطور المصطلح الفلسفي ، والمواقف الفلسفية المختلفة ، وإصلاح الفكر ، وتعريفات الفلسفة عند مختلف الفلاسفة ، ومشكلات الفلسفة الرئيسية ، وحدود المعرفة الفلسفية . وبعد أن استعرض كل هذه الجوانب عقب على المناقشات التي أدارها مع المذاهب الفلسفية المختلفة ، وجاء تعقيبه ليلقي الضوء على رأيه حول الفلسفة العلمية حيث يقول في هذا التعقيب : " وعلى أية حال فإن الفلسفة وإن كان لها أن تضع الفروض أو المفاهيم الأولية للعلم فإنها مع هذا لا ينبغي لها أن تسبق ارهاصاتها اكتشافات العلوم الخاصة ولا التطور في التاريخ ، وإلا كانت نوعاً من الخيال المغرق ، وهذا الحذر هو الذي يتيح لنا إقامة ضرب من الفلسفة العلمية ، ولو أن البعض يرون أن قولنا فلسفة علمية ينطوي على تناقض صريح ذلك لأنهم يفصلون تماماً بين الفلسفة والعلم ، ولكننا نعني بالفلسفة العلمية تلك الفلسفة التي تضع المفاهيم أو التصورات المبنية على الحصيلة السابقة للعلم ، وهذه المفاهيم هي ما يسمى بالفروض المثمرة التي يرفضها دعاة الوضعية المنطقية دون مبرر معقول ، فلن تكفي الواقعة التجريبية وحدها لإقامة صرح علمي بدون أدواته الرابطة التي تكون من صميم عمل فيلسوف العلم " (٧) .

يكشف لنا هذا النص عن بعض التصورات التي يعتقدها " أبا ريان " حول

الفلسفة العلمية ، إذ نجده من جانب يرفض رأي الذين يعارضون القول بفلسفة علمية ، وهو ما يبدو من قوله " ولو أن البعض يرون أن قولنا فلسفة علمية ينطوي على تناقض صريح ذلك لأنهم يفصلون تماماً بين الفلسفة والعلم " ؛ وهو يعني في هذا السياق بالتحديد الوضعية المنطقية ، ولكن هذا ليس صحيحاً بالنسبة للوضعية المنطقية ، على ما سنرى تواً . ومن جانب آخر نجده يعرف الفلسفة العلمية ذاتها وهو ما يبدو من قوله " نعني بالفلسفة العلمية تلك الفلسفة التي تضع المفاهيم أو التصورات المبنية على الحصيلة السابقة للعلم " ، وهذه المفاهيم في رأيه تتمثل في الفروض المثمرة ، التي يعتبرها بمثابة الأدوات الرابطة للعلم والتي هي من صميم عمل فيلسوف العلم .

ولما كان أبو ريان يعتقد أن الفروض المثمرة هي بيت القصيد في الفلسفة العلمية ، وكانت الوضعية المنطقية تتخذ موقفاً معادياً من الفروض لارتباط هذا المبحث بالميتافيزيقا أو الخيال وابتعاده عن الواقع ، فإن النتيجة الحتمية في رأيه أن الوضعية المنطقية تقف موقفاً معادياً للفلسفة العلمية . وهذا لا ينطبق على موقف الوضعية المنطقية جملة وتفصيلاً ، فقد دونت كتابات متعددة تتحدث عن الفلسفة العلمية بأقلام الوضعيين ، وربما كان من أبرز هذه الكتابات ذلك المؤلف الذي دونه هانز رشنباخ بعنوان " نشأة الفلسفة العلمية " ، وكذلك ما كتبه زكي نجيب محمود بعنوان " نحو فلسفة علمية " . ولا ندري كيف يمكن تأسيس التطابق التام بين " الفلسفة العلمية " و " الفروض المثمرة " !

أما الموقف الثاني الذي يتحدث في سياقه " أبو ريان " عن الفلسفة العلمية ، فقد صدر وهو بصدد الحديث عن هنري بيرجسون وموقف التيارات الفلسفية المعاصرة من الميتافيزيقا .

لقد تبيّن " أبا ريان " طابع العداء السافر للميتافيزيقا من قبل الوضعيين والبراجماسيين والواقعيين " الذين اعتقدوا أن مناهج البحث العلمي المطبقة في مجال العلوم هي وحدها المناهج الصحيحة والتي يجب التعويل عليها في أي بحث فلسفي . فكل ما لا نعرفه عن طريق هذه المناهج تستحيل علينا معرفته على وجه الاطلاق . وعلى هذا فالميتافيزيقا ممتنعة وهي خرافة كما يقولون " [٨] . كان لا بد " لأبا ريان " أن يضع هذا الموقف كله موضع التساؤل ، وليضع أيضاً الإجابة على لسان هؤلاء الذين يقولون " إن عمل الفيلسوف ينحصر في دراسة مناهج العلوم ووضعها ومحاولة استخدامها في الميادين التي لا زالت في دائرة الفلسفة مثل المنطق والأخلاق " [٩] . والفلسفة عليها أن تضطلع بمهمة أخرى إذ يجب أن " تتصدى للغة التي يستخدمها الفلاسفة فتقوم بتحليلها واستبعاد جميع الألفاظ التي لا يوجد لها مدلول علمي أو حسي مثل فكرة النفس أو الأنا وغيرها من الأفكار الفلسفية . وهذا هو موقف مدرسة التحليل المنطقي بالذات " [١٠] ، وذلك الموقف الذي جعل الفلسفة ذيلاً للعلم . وهنا يقف الاستاذ لبرهة ويقرر صلة هذا بالفلسفة العلمية .

إن مدرسة الوضعية التي تعرضت لأشد النقد وأقساه في الغرب ، لم تسلم من النقد الشديد ، والعلمي أيضاً ، في شرقنا العربي ، ففلسفة الوضعية تدعي " أنها فلسفة علمية مع أن القول بوجود فلسفة علمية قول متناقض لا أساس له من الصحة ، فلكل من العلم والفلسفة منهجه القائم به ، فإذا كان العلم يقوم على الملاحظة والتجربة واستخدام منهج الاستقراء فإن الفلسفة لا يمكن أن تسير في نفس الطريق ، بل إنها يجب أن تستمر في استخدام منهج الاستدلال القائم على التأمل " [١١] . وهذا التيار عرف منذ أوجست كونت .

يتضح لنا من النص السابق أن " أبا ريان " يرفض القول بفلسفة علمية ، إذ هو في رأيه قول متناقض ، ولا أساس له من الصحة . وقد اكتفى أبو ريان بتأسيس الارتباط القائم بين الوضعية المنطقية ، بصفة خاصة وبين فكرة استخدام مصطلح الفلسفة العلمية ، لكنه لم يتناول بعض صور الارتباط الأخرى لهذا المصطلح .

تبادل العلاقة بين العلم والفلسفة

والواقع أن عبدالرحمن بدوي الذي كتب على امتداد نصف قرن تقريباً ، في شتى مجالات الفكر الفلسفي ، شارحاً وموضحاً ، زودنا بنظرة فلسفية حول مسألة الفلسفة العلمية ، وهو دائماً يحاول في كتاباته أن يخلق المناسبة للفكرة التي يريد الحديث عنها ، أو حتى يلمح لها من بعيد . ولذا وجدنا أن بدوي حين تحدث عن شليك مؤسس حلقة فيينا وعن اسهاماته ، في كتابه الذي أسماه " مدخل جديد إلى الفلسفة " يتناول العلاقة بين الفلسفة والعلم ، وفكرة الفلسفة العلمية .

ولا ريب أن بدوي فهم بدقة موقف شليك والوضعية المنطقية من الفلسفة ، كما فهم أيضاً فكرتهم في الاتجاه إلى العلم ، وفي الحالتين لم تسلم الوضعية المنطقية من إشارات بدوي النقدية والصريحة ، وكيف لا والوجودية تقف على طرف نقيض من الوضعية .

إن فكرة الإيضاح التي كانت بمثابة الهم الأول للوضعية المنطقية هي محور حديث بدوي ، إذ لا يمكن أن يتحقق الإيضاح إلا من خلال رابطة تعاون وثيقة بين الفلسفة والعلم ، والعلماء الذين هم على قدر كاف من الثقافة الفلسفية الراقية يدركون هذا ، أما من يفضون غلاف العلاقة بين الفلسفة والعلم ، كما يفعل أنصار

الوضعية ، فإن موقفهم لا شك " يفضي عادة إلى نمو غير متعمد لفلسفة رديئة " [١٢]، كما يقول بدوي الذي يستنتج من هذا أن الفلسفة متغلغلة في العلم حتى النخاع ، إنها " داخلة في صميم العلوم الحالية نفسها ، إنها المعنى الباطن الذي يزود العالم بالزاد العلمي ويرشد عمله المنهجي " [١٣] .

وتأسيساً على هذه الرؤية وجد بدوي أنه لا غضاضة على الاطلاق في الحديث عن الفلسفة العلمية رغم أنه لم يصرح بالمصطلح ذاته في هذا الموضع . ولكن بأي صورة يمكن أن يكون هذا الحديث .

إن ادراك بدوي لعلاقة التأثير المتبادلة بين الفلسفة والعلم ، جعل المسألة واضحة بالنسبة له ، إذ " الفلسفة يمكن أن تسمى علماً بالقدر الذي به تفترض العلوم مقدماً . ولا تقوم للفلسفة قائمة خارج العلوم وبمعزل عنها ، وعلى الرغم من إدراك الفلسفة لخصائصها المستقلة ، المتميزة ، فإنها لا تنفصل عن العلم " [١٤] .

يتضح لنا إذن ، من النص السابق ، أن بدوي ينظر لمسألة الفلسفة العلمية ، إذا ما قبل المصطلح من قبل الفلاسفة ، على أنها تدور في دائرة العلاقة بين الفلسفة والعلم من حيث أن الفلسفة تقدم للعلم زاده المعرفي ، وأساسه الإبستمولوجي الذي يجعله نبراساً له ، فما اتفق مع أساسياته لم يتركه ، وما شذّ عن أصوله وقواعده نبذه وتخلص منه . وهنا نلمح جوانب أساسية في فكر بدوي حول العلاقة بين الفلسفة والعلم في أكثر من جانب .

فمن جانب نجد أن العصر الذي نعيش فيه يزخر بتقدم علمي وتكنولوجي هائل . وهذا التقدم يتطلب من الإنسان أن يكون على صلة جيدة بعلوم العصر ، وانجازاته ، ونجاحاته واخفاقاته ، والفيلسوف أو المفكر هو بطبيعة الحال واحد من

الناس ، ولا بد أن يكون قادراً على الفعل مؤثراً فيما حوله ، لا منفعلاً سلبياً ، يقف مشدوهاً أمام ما يحدث في العالم من حوله ، ولذا فإن " كل من يشتغل بالفلسفة (أو يتفلسف) لا بد له أن يكون على معرفة بالمنهج العلمي " (١٥) ، حتى يستطيع بطبيعة الحال أن يتحاور مع علماء عصره ، ويناقشهم في علومهم . وهذا أدق تصوير للجانب الإيجابي لدور الفيلسوف .

ولكن الفيلسوف ، أو المفكر ، الذي يسمح لتأثيرات العصر أن تترك بصمات سلبية على فكره ، وتجعله كالجلد حين توخز فيه الإبرة ، هذا الانسان يفشل بطبيعة الحال في إدراك العلم في مقوماته ومنهجه ، وتخذله أفكاره في متابعة التقديم ، والانخراط في التغيرات التي تتلاحق حوله وهو واقف لا يحرك ساكناً . لا شك أن هذا معنى آخر يمكن استخلاصه من رأي بدوي القائل " وأي فيلسوف لم يُدَرَّبْ على المنهج العلمي ويخفق في متابعة الاطلاع العلمي باستمرار لا بد أن يكون عمله ناقصاً " (١٦) لأن الفيلسوف في هذه الحالة لن يضيف ما هو جديد إلى عالم الخبرة والواقع ، وسوف لا يترك فكره بصمة ايجابية على مسيرة التواصل الحضاري . ووفق هذا المنظور فإن الفلسفة يمكن أن تسمى علماً بالقدر الذي به تفترض العلوم مقدماً ، إذ لا يمكن للفلسفة أن تنعزل عن العلم ، رغم خصائصها المتميزة عنه .

اللا فلسفة مرض الفلسفة

إلا أن مدرسة الاسكندرية العريقة في التاريخ ، والتي بقيت شامخة تؤدي رسالتها الحضارية حتى يومنا هذا ، لا زالت تحتفظ بالطابع النقدي سمة رئيسية لأعلامها ومفكريها . ومن بين هؤلاء الأعلام الذين طبقت شهرتهم الآفاق محمد ثابت الفندي ، صاحب الفكر والنظر .

زودنا الفندي بنظرة عميقة ونقدية للمصطلح " الفلسفة العلمية " وربما اتسمت نظرته بثنائية لها مبرراتها ، ونحن نعلم أن الفندي فيلسوف عميق ، له رؤيته وبرنامجه العلمي والفلسفي ، وقد سجل لنا موقفه الفلسفي في كتابه الأشهب " مع الفيلسوف " التي جاءت عباراته الخلابة لها رنين عبارات يوسف كرم في " الفلسفة اليونانية " و " العقل والوجود " ، إن " مع الفيلسوف " يسجل خلاصة موقف وخبرة راقية ، وتذوق رفيع للفلسفة في تاريخها وللسياق التاريخي للفلسفة معبراً عنه في أفكار وكأنها حلقات في سلسلة مترابطة بإحكام وإبداع .

أراد الفندي بعد استعراضه للفكر الفلسفي في منظومة رائعة ، أن يسجل وجهة نظره من الفلسفة العلمية في آخر حلقات كتابه بعنوان " اللا فلسفة المعاصرة " التي هي مرض الفلسفة [١٧] . واللا فلسفة من وجهة نظر الفندي " يجب أن تعالج كجزء متمم لنظرية المعرفة ، لأنها مواقف تريد القضاء على الميتافيزيقا - قلب الفلسفة النابض - من حيث أن الميتافيزيقا معرفة بأمور أو موضوعات مفارقة ، وذلك إما بإثارة نظرية كالمادية تقضي على كل موضوع آخر غير المادة وتغيراتها فتزول بذلك مبررات قيام الميتافيزيقا من حيث الموضوع ، وإما بإثارة منهج لغوي أو منطقي أو تجريبي تستبعد باسمه قضايا الميتافيزيقا من حصن المعرفة الانسانية " [١٨] . ومن ثم فإن اللا فلسفة من وجهة نظره بصفة عامة يمكن أن نحصرها في تيارين كبيرين أحدهما التيار المادي الذي يجتث دواعي قيام الميتافيزيقا من أساسها باجتثاث تعدد درجات الوجود وقصرها على الوجود المادي وحده ، وبذلك لا يكون هناك كلام عن الروح أو عن الألوهية . وهذا التيار المادي يقابله بالطبع الاتجاه الروحي Spritualism المميز للميتافيزيقا . أما التيار

الثاني والأهم والأوضح صلة بنظرية المعرفة فهو التيار الذي وقع تحت تأثير منهج العلوم أو بصفة أعم الذي تمسك بالتجربة الحسية كمصدر وحيد للمعرفة وبذلك ينكر على الميتافيزيقا أن تكون معرفة لأن موضوعاتها لا يمكن أن تقع تحت طائلة التجربة الحسية ، وهذا التيار اتخذ لنفسه أسماء عديدة تختلف باختلاف أصحابها كالوضعية الجديدة والوضعية المنطقية وفلسفة اللغة وفلسفة التحليل [(١٩)] .

بطبيعة الحال لا يهمنا هنا الاتجاه الأول ، وهو الاتجاه المادي ، ولكن يهمنا أن نتعرف على الاتجاه الثاني عن قرب ، إذ أن صيحة الفلسفة العلمية تظهر بفاعلية أكثر ضمن تيار الوضعية والتحليلية .

لقد أشار الفندي في هذا الإطار إلى أن فلاسفة الوضعية يشتركون جميعاً في الاعتقاد بأنهم في فلسفتهم علميون حتى أكثر من المادية الجدلية ، إذ الفلسفة عندهم ليست إلا تحليل اللغة العلمية وطريقتها علمية أيضاً ، وهذا أهم ما يميز أنصار الوضعية الجديدة في كل مراحلها [(٢٠)] .

وفي هذا الإطار تعرضت وجهة نظر الوضعية المنطقية لنقد شديد ، من وجهة النظر الفلسفية ، ولم يشأ الأستاذ الفندي خلال رحلة نقده هذه أن ينعت فلسفة الوضعية بأكثر من وصف اللا فلسفة التي هي مرض الفلسفة . لكن في إشارته إلى الفلسفة التحليلية في انجلترا وضح أنه " كان من أهم أهدافها تحليل الوقائع أو القضايا المعبرة عن العلم إلى أبسط مكوناتها بقصد توضيحها Clarification . ومن أهم أهدافها أيضاً جعل الفلسفة (علمية) بمعنى أن يتناول الفلاسفة مسائل يمكن أن تحل أو يبت فيها بدلاً من إثارة مشاكل كبرى لا أمل في حلها " [(٢١)] .

من هذا نستنتج أن الأستاذ الفندي وفق وجهة النظر الأولى يطابق في مؤلفه " مع الفيلسوف " بين اللا فلسفة والفلسفة العلمية ، فهما مرض الفلسفة ، ومن ثم كانت النتيجة الطبيعية أن اللا فلسفة لم تخلف إلا الحسرة في قلوب أنصارها ، وإلا مزيداً وإمعاناً في الميتافيزيقا عند الفينومينولوجيين والوجوديين [٣٢] .

لكن هناك وجهة نظر أخرى يتبناها الأستاذ الفندي حول مصطلح الفلسفة العلمية ، إذ نجده يرضى بعض الشيء عن المصطلح من حيث هو مصطلح ، لا في ارتباطه بالفكر الوضعي وتحليلية زكي نجيب المفرطة ، ومن ثم لا يرى ضرورة استبعاده تماماً ، وهذا ما يتضح من مطابقته بين مصطلح " الفلسفة العلمية " ومصطلح " المذهب اللوجستيقي " . دعنا نتأمل ما يقوله الفندي في هذا الصدد مشيراً إلى مصطلح "الفلسفة العلمية " الذي يرى أنه " اصطلاح له مبرره : فإن نجاح منهج العلم جعل الفلاسفة يحلمون بفلسفة علمية (دون أن يطلقوا هذا الإسم) . أعني يحلمون بفلسفة يمكنها إذا اصطنعت لنفسها منهج العلم أن تصل إلى مثل ما وصلت إليه العلوم المتقدمة من يقين ومن نتائج ثابتة تنمو مع الأيام " [٣٣] . والعلوم التي يحتذي بها هنا هي الرياضة والطبيعة ، ولذا فإن " المذهب اللوجستيقي فلسفة علمية بهذا المعنى ، لأنه حين أراد أن يسهم في الحركة الفكرية المعاصرة حول أسس الرياضيات اصطنع لنفسه أولاً وقبل كل شيء آلة رياضية دقيقة لتحليل المسائل المعروضة عليه هي المنطق الرياضي " [٣٤] . ومن ثم يصبح المعنى الباطن أو الكامن في دلالة الفلسفة العلمية على المذهب اللوجستيقي ، وقد سميت الفلسفة العلمية ذاتها في وقت من الأوقات بالنظرية اللوجستيقية " إشارة إلى شيء أبعد من

مجرد المنطق ، أعني تلك النظرية الأخرى الجزئية القائلة بأن الرياضيات الخالصة ليس فيها شيء غير عناصر المنطق الصوري وحده ، وأنها تشتق منه كفرع له في نسق علمي واحدة ، وكذلك أيضاً الإشارة إلى حل نقائض الرياضة المعاصرة ... (بواسطة) نظرية الأنماط " [٢٥] . ولكن ربما تساءل أحدنا : وما دلالة هذا المعنى ؟ وما هو دخل نظرية الأنماط في الدلالة على أهمية مصطلح الفلسفة العلمية ؟

يجيب الفندي على هذه التساؤلات بتحديد مجال علاقات الفكر بين هذا وذاك ، إذ يؤكد أن هذان " الوجهان للمذهب اللوجستيقي : رد الرياضة بحذافيرها إلى المنطق الصوري ثم حل نقائض الرياضة باستخدام نظرية كالأنماط ليس من المنطق في شيء ولا يمتان بصلة إلى المنطق في ذاته من حيث هو كذلك إذ هما غرضان زائدان عن حاجة المنطق أو يمكن للمنطق أن يقوم بدونهما ، ولا يخصان إلا هذه الفلسفة العلمية المعينة التي عرفت بالنظرية اللوجستيقية في كل المؤلفات المعاصرة ، ولذلك يجب استبقاء التسمية للدلالة على هذه النظرية " [٣٦] .

بات من الواضح إذن أن الربط الذي أسسه زكي نجيب محمود بين الفلسفة العلمية والمنطق الوضعي أو التحليل بغرض الإيضاح ، لا بد من استبعاده إذ أن هذا الغوض لا يشير إلى دلالة ذات معنى لمصطلح الفلسفة العلمية . وهذا المعنى ذاته هو ما أراد صلاح قنصوة استبعاده وبيان فساده ، وهو في هذا يتفق مع فكرة الفندي في وجهة نظره الأولى عن اللا فلسفة .

لكننا مع هذا نستبقي المعنى الذي أشار إليه الأستاذ الفندي فيما يتعلق بالتطابق بين الفلسفة العلمية والنظرية اللوجستيقية ، إذ اللوجستيقا علم متكامل يستند إلى أسس ومقدمات وتنتهي إلى نتائج ، ومن ثم فإن المصطلح في هذه الحالة يرتبط بفلسفة المنطق ، وليس بالمذهب الفلسفي في حد ذاته .

ونشير من جهة أخرى إلى أنه إذا كانت المسألة المصطلحية هنا تتعلق ببناء فلسفة كاملة على أساس نتائج العلم كما فعل هوايتهد في ميتافيزيقاه ، وكما فعل رسل أيضاً في كثير من أجزاء فلسفته فإنه يمكن لنا في هذه الحالة أن نستبقي المصطلح على أن يدل بوضوح أنه ينسحب على ميتافيزيقا العلم ، إذ ليس في هذا ما يشين الفلسفة .

وهذا يعني ألا ننظر إلى فلسفة العلوم على إنها الفلسفة العلمية ، أو مرادفة لها أو أنها تدل عليها ، إن فلسفة العلوم متعددة الجوانب وهذا التعدد يكشف عن تنوع البناءات الفكرية داخل فلسفة العلوم مما يجعلها نسقاً فكرياً مفتوحاً . يقبل الإضافة والتعديل والحذف ، وبقدر ما يأخذ من الفلسفة سمات النقد العقلي والتحليل بمستوياته . يأخذ من العلم أيضاً منهجه في الاقتراب من الواقع ودراسته ، فتمتزج في هذا الإطار قوى الاستدلال في إطار عقلي مركب يقبل أن تكون الحقيقة التي تعبر عنها فلسفة العلوم ممكنة ، ومن ثم توجد في مقابل ممكنات أخرى يتوقف صدورها على تطور العلم في مناهجه وأساليبه وعلى هذا الأساس لا ينبغي للمفكر ، الفيلسوف أن يصاب بحساسية تداول الألفاظ ، فما أكثر ما روجت الوضعية وأنصارها لألفاظ أصبحت اليوم في ذمة التاريخ .

هل الفلسفة علم ؟

واقع الأمر أن بعض المفكرين العرب ممن تمرسوا في الفكر الوضعي ونهلوا من مشاربه ، ثم ارتدوا عنه ، يقفون بصورة قوية وراء تصورات فلسفية محددة ، وهذا ما نلمسه عند محمود فهمي زيدان في كتابه " مناهج البحث الفلسفي " حيث يطالعنا في الفصل الثامن ، وبعد أن تناول موضوعات كتابه الصغير الحجم ، العظيم القيمة ، يطالعنا بحوار فلسفي رائع عن " المنهج والمذهب في الفلسفة "

يهدف منه إلى الإجابة عن التساؤلات التي سبق طرحها في مقدمة الكتاب ، وهو قد حصر جماع التساؤلات في أمرين : الأول ، هل هناك منهج محدد للبحث الفلسفي يلتزم به الفيلسوف حين يقيم إحدى نظرياته ؟ والثاني ، هل يمكن للفلسفة أن تكون علماً ، أي هل للفلسفة موضوعات محددة ومنهج محدد ونتائج مثمرة يتناولها فيلسوف عن سابقه يصححها أو يعدلها أو يطورها ؟

أما السؤال الأول فيخرج عن دائرة اهتمامنا ؛ لكن السؤال الثاني هو جوهر القضية . فقد طرح محمود زيدان السؤال وحدد في داخله عناصر الفهم الذي يريده . إنه يريد أن يطبق لائحة العلم على الفلسفة ، فإذا كان للعلم موضوعه فهل يا ترى للفلسفة موضوعات محددة ؟ وإذا كان للعلم منهج محدد ، فهل تتبنى الفلسفة تصوراً بحثياً يمكن أن نطلق عليه المدخل الثابت للفلسفة ؟ وإذا كان العلم ينتهي دائماً إلى نتائج محددة ، فهل يمكن أن نتبيّن في الفلسفة مثل هذا ؟ إن مثل هذا الطرح من جانب محمود زيدان يشكل براعة فلسفية في طرح السؤال عن الفلسفة العلمية ، والكاتب في هذا يثبت لنا وجهة النظر الفلسفية القائلة بأنه ليس المهم في الفلسفة أن نتوصل إلى إجابات بقدر ما يهمنا طرح السؤال . وقد استطاع محمود زيدان في هذا الصدد أن يطرح السؤال بدقة ويمحور اجابته ببراعة حول طرحه .

والذي لا شك فيه أن محمود زيدان جعل حديثه عن " المنهج والمذهب في الفلسفة " بمثابة خطاب حول خطابه السابق على امتداد الفصول السبعة السابقة ، وكأنه يطبق وجهة نظر النقد الذاتي على الأفكار ، إذ يقول " ليس للفلسفة منهج واحد ، وإنما عدة مناهج ... اخترنا خمسة من تلك المناهج هي المنهج الفرضي ، والمنهج التمثيلي ، ومنهج الشك واليقين ، ومنهج الظواهر ، ومنهج التحليل

المعاصر ، ويوجد غيرها كثير . والآن نريد أن نسأل : هل توجد عناصر مشتركة بين كل المناهج السابقة بحيث نؤلف منها منهجاً يقبله بوجه عام أغلب الفلاسفة على الأقل ، وإن اختلفوا في تفصيله ؟ نعم ، وإنه لمنهج مألوف : إنه منهج التحليل والتركيب " [٣٧] . ولذا وجدناه يتناول منهج التحليل بالفحص ، ثم يتجه إلى منهج التركيب ، ليبين من خلال مناقشته لهما معاً أن التحليل والتركيب معاً قوام العمل الفلسفي ككل . ولكن ألا يمكن مقارنة المنهج الفلسفي بمناهج العلوم الأخرى ؟

إن الإجابة على هذا التساؤل جاءت عند محمود زيدان من خلال مستويين :

أما المستوى الأول فقد عمد فيه إلى مقارنة النظرية الفلسفية بالنظرية الرياضية ، وقد حصر الاختلافات بينهما في ثلاثة جوانب رئيسية هي " (أ) ليس من طبيعة النظرية الفلسفية أن تكون صادقة دائماً فإن الشك فيها ممكن ، بل ويمكن انكارها دون وقوع في التناقض ، وذلك لأنها وجهة نظر . (ب) ليس من طبيعتها أن يكون بها الاحكام والاستنباط الصارم ، بل لا يفسدها أن تقع فيما يراه المنطق أخطاء مثل تجاهل التعريفات أحياناً أو وقوع في الدور ونحو ذلك . يكفي النظرية الفلسفية أن تكون حججها مدعمة مقنعة . (جـ) ليس بالفلسفة تعريفات للألفاظ التي تستخدمها يتفق عليها كل الفلاسفة . لكن بالفلسفة لا معرفات ومصادرات ، وهنا نلاحظ أن اللا معرفات والمصادرات تتعدد بتعدد الفلاسفة ، فلكل نقطة بداية . وتختلف تلك البدايات في الفلسفة عنها في الرياضيات " [٣٨] . هذا عن مستوى مقارنة النظرية الفلسفية بالنظرية الرياضية . أما المستوى الثاني فيقارن فيه بين النظرية الفلسفية والنظرية العلمية في مجال العلوم الطبيعية . وقد حصر جماع المقارنة في ثلاثة جوانب تتمثل في النواحي التالية :

الأول : أن المنهج الفلسفي ليس منهجاً استقرائياً تقليدياً . كل مقدمات النظرية العلمية تجريبية ، بينما النظرية الفلسفية تنطوي على مقدمة واحدة أو أكثر تجريبية ، أما بقية المقدمات غير تجريبية .

الثاني : أن النظرية العلمية الاستقرائية تقبل تحقيقاً تجريبياً مباشراً ، بينما لا تقبله النظرية الفلسفية لأن التجربة لا تؤيد النظرية الفلسفية ولا تنكرها .

الثالث : أن نتيجة النظرية العلمية احتمالية ، كما أن النتيجة الفلسفية عند بعض الفلاسفة احتمالية . واحتمال النتيجة العلمية يأتي من أنها تفترض اطراد الحوادث ، على حين أن احتمال النتيجة الفلسفية مصدره عدم تأكد الفيلسوف من أن النتيجة تلزم عن مقدماتها لتشابكها (٢٩) .

وبعد أن يناقش محمود زيدان المذهب في الفلسفة واسبقيته على المنهج ، واختلاف الفلاسفة ، يطرح السؤال : هل الفلسفة علم ؟ وكعادته دائماً يميل إلى الإيجاز والتحديد والصياغة المنطقية الواضحة ، حيث يرى ضرورة البدء بالنقاط التي تجعل من الفلسفة علماً ، إذ " للعلم ثلاث مقومات أساسية : أن تكون له موضوعات محددة تميزه عن غيره من العلوم ، وأن يكون له منهج محدد ، وأن يصل إلى نتائج يأخذها الباحثون عمن سبقهم ، يكتشفون ما بها من فجوات فيعدلوها أو يطوروها " (٣٠) . أما من حيث الموضوعات فالفلاسفة أيضاً متفقون على موضوعات تميز بحثهم الفلسفي ، والاختلافات في هذا الصدد ترجع إلى قدر الاهتمام الذي يوليه الفيلسوف لموضوعات بحثه . وأما من حيث المناهج فإن الفلسفة تلجأ إلى العديد من المناهج المتميزة ، ولا عيب في هذا ، لكن مناهج الفلاسفة يمكن حصرها

في نهاية الأمر في التحليل والتركيب . وأما من حيث النتائج فإن تاريخ الفلسفة يعبر عن حلقة متواصلة من الاتصال والتطور حيث يأخذ اللاحق عن السابق يفيد من آرائه وينتقدها ويقدم ما هو جديد ، تعديلاً أو تطويراً .

وأما من حيث الاختلاف بين الفلسفة والعلوم فإنه يمكن حصره في أمرين هما :

أ - بينما تكتشف العلوم الأخرى أشياء أو قوانين أو نظريات جديدة تزيد من فهمنا للعالم والانسان ، إذ بالفلسفة لا تكتشف شيئاً جديداً في العالم وإنما تقدم رؤية جديدة أو وجهة نظر جديدة للعالم الموجود الذي نعيش فيه وتلقي ضوءاً على طبيعة الانسان ومكانته فيه .

ب - بينما يمكننا الحكم على النظرية العلمية بالصدق أو بالكذب ، لا يمكننا اصدار هذا النوع من الحكم على النظرية الفلسفية ، فلا صدق فيها ولا كذب ، يمكننا الحديث فقط عن اقتناعنا بها وقبولنا لها أو عدم قبولنا لها (٣١) .

أبعد هذا نستطيع أن نسأل هل الفلسفة علم ؟! إن محمود زيدان يعلق المسألة ، ولا يصدر حكماً نهائياً ، فجماع وجهة نظره يفيد أن الفلسفة تجمع بين الأمرين : الفلسفة علم ، والفلسفة ليست علم . هل هذه صورة جديدة من صور اللا أدرية العلمية ؟ نحن لا نعرف على وجه الدقة إلى أيهما ينتمي محمود زيدان .

الفصل السادس

نقـد وتقويـم

لا شك أن العصر الحديث عبر عن اتجاه علمي ينزع إلى تغليب العلم على الفلسفة ، بل إن هذا الاتجاه ذاته أدى إلى ظهور دعوة المفكرين الجدد الخاصة باستقلال العلم عن الفلسفة والدين ، وظهر هذا جلياً واضحاً في كتابات فرنسيس بيكون ، إذ كان مقصده الأساسي في الأورجانون الجديد (١٦٢٠) تكوين منظومة علمية تصلح لدعم العلم التجريبي الحديث الذي بدأ ينمو بصورة فعالة حتى أصبح مارداً جباراً مع نهاية القرن التاسع عشر . والذي لا شك فيه أيضاً أن اتجاهات بيكون وجاليليو ونيوتن وغيرهم من المفكرين والعلماء في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، تعبر أصدق تعبير عن فلسفة اصطبغت بصبغة علمية إلى حد كبير ، فقد استفادت الفلسفة في انساقهم من نتائج العلم ، وأصبح من غير الممكن تجاوز العلم الحديث .

لكن وإن كانت فكرة الفلسفة العلمية لها تاريخ طويل في الفكر الغربي الحديث والمعاصر ، وهو ما لا يمثل محور اهتمام هذه الدراسة ، إلا أن الصك الرسمي للمصطلح جاء من خلال كتابات برتراند رسّل منذ عام ١٩١٤ خاصة حين دون مقالته " في المنهج العلمي في الفلسفة " التي حاول فيها أن يبين أهم جوانب الاختلاف بين الطريقة العلمية والطريقة الفلسفية ، وبيّن إلى أي حد يمكن أن تكون الميتافيزيقا علمية . وهذا على أية حال يذكرنا بمقولة كانط المشهورة في التمييز بين الميتافيزيقا غير المشروعة والميتافيزيقا المشروعة التي تشكل جوهر الميتافيزيقا العلمية .

وما يلفت الانتباه أن الحديث عن الفلسفة العلمية في العالم العربي انطلق بصورة أساسية على ثلاث مراحل تخللتها تعليقات ووجهات نظر عديدة .

أما المرحلة الأولى فتتمثل في الكتابات العربية التي تمت في بداية القرن

العشرين على يد جيل من الأساتذة العرب الذين اسهموا في بناء النهضة العلمية الأولى ، ومن أهم هؤلاء الأستاذ أبو العلا عفيفي الذي مسّ المصطلح بصورة خفيفة في مقدمة ترجمته العربية لكتاب وولف بعنوان " فلسفة المحدثين والمعاصرين " عام ١٩٣٦ . لكن لم يكن عفيفي بصدد الحديث العلني والصريح عن فلسفة علمية ليناقش أسسها وركائزها ، وإنما جاء حديثه ليبيّن إلى أي حد يمكن للفلسفة أن تواكب العلم وتستفيد من نتائجه واكتشافاته في مواقفها . هذا هو أول عهد لنا بفيلسوف عربي يتحدث عن الفلسفة العلمية في العالم العربي ، أو يستخدم المصطلح صراحة .

أما المرحلة الثانية فتتمثل في تأثير الوضعية المنطقية الواضح في فكر الأستاذ زكي نجيب محمود الذي كان أول من عمل على انتشار المصطلح في أوساط المثقفين العرب ، وجاءت الترجمة العملية لفكر زكي نجيب محمود في هذا الصدد في كتاباته : " خرافة الميتافيزيقا " ، و " نحو فلسفة علمية " ، و " المنطق الوضعي " . في الكتاب الأول اعتبر أن عهد الميتافيزيقا ولّى وانتهى ، وفيه أيضاً أحال الكليات والتصورات إلى التقاعد ، وألغى التراث والتقليد والماضي ومشروع المستقبل بخط رقيق من قلمه لحساب الجزئي والمحسوس والآن والتشيوء الذي أعلنه في الكتاب الثاني ، وحاول فيه أن يمنطق جزئيته وحسيته وتحليليته مستعيناً بالمنطق الرياضي ، تماماً كما فعل قدامى الوضعيين وأنصار دائرة فيينا ، واعتقد أن المنطق الذي قدمه من جنس مخالف للمنطق الرياضي الذي ظهر عند رسّل في مطلع هذا القرن . لم يعلن زكي نجيب محمود أن منطقه الوضعي تطبيقاً لفكرته عن الفلسفة العلمية ، تماماً كما فعل أنصار دائرة فيينا . ولم يقدم لنا أيضاً مقومات منطقية جديدة بخلاف ما استخدمته دائرة فيينا التي اعتمدت منطق البرنكيبيا ، منذ صاغ شليك برنامجها . ولم يتبين ، كما هو الحال بالنسبة لرفاقه في دائرة

فيينا ، أن برنامج رسّل في المنطق الرياضي لم يصمم أصلاً لدائرة فيينا ونزعتها الحسية الشيئية المفرطة ، فالأمثلة التي قدمها رسّل في مقدمة كتابه " برنكيبيا ماتيماتيكا " (١٩١٠ - ١٩١٣) إنما جاءت لتمييز معطيات المنطق الرياضي عن المنطق التقليدي ، كما أن تلك المقدمة جاءت تكريساً لفكرة بدا من الواضح أن رسّل اعتنقها عن مكونات القضية الكلية التي وجد أنها تمثل علاقة بين محمولين ، وليست علاقة بين موضوع ومحمول كما وجد أنصار المنطق التقليدي . وهذه الفكرة الرسلّية جاءت من خلال كتابات بيانو وفريجة وبرادلي . وقد ربط رسّل هذا التصور المنطقي بالتطورات التي حدثت في مجال العلم التجريبي البحت خاصة الفيزياء والكيمياء واكتشاف مكونات الذرة ، ربط رسل كل هذا معاً في فكرته عن " فلسفة الذرية المنطقية " (١٩١٨ - ١٩١٩) التي شاركه الاعتقاد فيها تلميذه وزميله فتجنشتين بعض الوقت حين دون كتابه " رسالة فلسفية منطقية " . لقد استندت تلك الفلسفة برمتها إلى النظر في العلاقة بين الفكر والواقع ، أو بين اللغة والواقع ، أو بين القضايا والأشياء . لكن المنطق الوضعي الذي وضعه زكي نجيب محمود في جزأين لم يقم كنسق مستقل يمكن أن تنهض على أساسه الفلسفة العلمية التي أرادها . كما أنه لم يأتي فيه بشيء جديد يخالف ما ذهب إليه رسّل - هوايتهد في البرنكيبيا . لم يكن منطقه الوضعي اختراعاً وإنما كان تقريراً لبعض قوانين المنطق التي توصل إليها جورج بول ودي مورجان ورسّل وفريجة وبيانو . إنه ليس إضافة جديدة يتوج بها الفلسفة العلمية . إنه بتعبير منطقي تحصيل حاصل . أو كما يحلو للوضعيين القول دائماً " لغو " لا طائل تحته ، أو كلام فارغ .

أما المرحلة الثالثة فإنها تشير إلى إعمال النقد في ثنايا وتضاعيف التصور ، وتلك مهمة شاقة ، قام بها بعض المفكرين الذين اكتشفوا ضحالة

وتناقض الفلسفة العلمية على مستوى التصور . وقد كشفت المناقشات التي دارت في هذا الصدد الجوانب والنتائج الفكرية المتعددة للتصور ، وما يدل عليه . لكن أقصى ما يمكن أن ينتهي إليه نقد المصطلح أنه دعوة لتجميد الواقع ذاته ، أو أنه دعوة إلى لا أدرية جديدة داخل الفلسفة . والواقع أن الحالة ليست كذلك ، إذ أن حتى هذه الآراء التي دوت عالية في آفاق الفكر لم تبرهن بشكل قاطع على فساد المصطلح تماماً ، ولم تقدم لنا موقفاً حاسماً من " الفلسفة العلمية " كفكرة ، إنها فقط حاولت تقليص نفوذها .

واللافت للانتباه أنه توجد مواقف متعددة بين المداخل الثلاثة التي أشرنا إليها ، وهذه المواقف تكشف عن الارتياب أحياناً في التصور ذاته ، أو عن عدم الرضى ابتداءً حول فكرة الفلسفة العلمية ، أو حتى بين القبول والرفض . وهنا تتمايز مواقف متعددة تكشف عن موقف فلسفي دقيق من الفلسفة العلمية . بمعنى أن الفلسفة ذاتها أصبحت تأخذ موقفاً من الفلسفة العلمية . ولكن هل توجد فلسفة علمية حقاً ؟

الواقع أن المناقشات التي دارت على امتداد الفصول السابقة إنما أرادت أن تسجل بعض المواقف تجاه الفلسفة العلمية ، ومدى قبولها أو رفضها ، ولم تكن هذه المناقشات تستهدف أصلاً اثبات وجهة نظر محددة حول ما أطلق عليه " الفلسفة العلمية " ، ذلك لأن المشايعين للفلسفة العلمية أنفسهم في الشرق والغرب الآن انفضوا عنها ، واستبان لهم صعوبة تأسيس " فلسفة علمية " من جنس مخالف للفلسفة ، حتى في حالة الحديث عن " الوضعية المنطقية " التي انسحبت من ساحة الفكر بعد خيبة أمل ، وبعد أن اتجه أعضاء الوضعية في الغرب يخوضون في الميتافيزيقا حتى النخاع .

والذي لا شك فيه أن محاولة الإجابة على السؤال : أتوجد فلسفة علمية حقاً ؟ يمكن النظر إليها من خلال ثلاث مستويات محددة للمعنى وهي :

المستوى الأول : ما كشفت عنه المناقشات التي عقدت على مستوى الدراسة من أنه لا ينبغي للفلسفة أن تتجاهل معطيات العلم ومنجزاته . وهذا المعنى يشير بالضرورة إلى أن الفيلسوف المعاصر لا ينبغي له أن يدير ظهره للعلم ، أو أن يسقط التقدم العلمي من حسبانه . لقد أصبح العلم يشكل بعداً هاماً في حياة البشر . وأصبحت الانسانية في هذا العصر تتساءل عن موقف الفكر من العلم . وإذا وضعنا في الاعتبار أن التقدم العلمي يستهدف الإنسان أساساً ، كان لا بد للإنسان أيضاً أن ينظر لهذا التقدم ليكشف عن ايجابيات العلم وسلبياته ، ويبين إلى أي مدى يمكن للفلسفة والفكر أن تسهم من هذا المنظور في القضاء على الشرور الناجمة عن التكنولوجيا في بعض جوانبها مثل التفاوت الصارخ بين حالات مجتمعات تنتج التكنولوجيا وتصدرها إلى مجتمعات تستهلكها . إن العلاقة بين الغرب والشرق الآن لا ينبغي أن تقف عند مجرد الانتاج والاستهلاك . إن تصدير التكنولوجيا يكشف عن بعد قيمي ومعرفي في نفس الوقت ، وشعوب الشرق لا زالت تتمسك بتقاليد وأخلاق لا يمكن للمجتمع الغربي أن يفهم مغزاها الحقيقي ، لأن الغرب لا يفهم روح الشرق .

وعند هذا المستوى أيضاً ينبغي لنا أن نتساءل أيضاً إلى أي مدى تستطيع الفلسفة والفكر في هذا العصر تحقيق الرفاهية والازدهار للإنسان على الاطلاق ، وإلى أي مدى يمكن القضاء على حالات الفقر والمجاعة التي تسجل معدلات عالية في كثير من بلدان هذا العالم ؟ إن المفكر ، أو الفيلسوف ، إذا عالج مثل هذه المشكلات ، والتناقضات الصارخة في الحياة واضعاً في اعتباره التقدم العلمي ،

واستخدام نتائج العلم في تنظيره ، كان المفكر في هذه الحالة - رغم ذاتيته المفرطة - موضوعياً وعلمياً . وبهذا المعنى يمكن للفلسفة أن تكون علمية ، ويمكن للفلسفة أيضاً أن تلعب دوراً بناءً في عالم متغير ، تستهلك فيه الغالبية العظمى من البشر ما تنتجه الأقلية فكراً وعلماً .

المستوى الثاني : أن محور الحديث عن أولئك الذين نظروا للفلسفة العلمية على أنها المخرج الصحيح للفكر ، وعلى أنها الحل الوحيد للخروج من تحت عباءة الميتافيزيقا ؛ كما زعمت الوضعية المنطقية ؛ يبدو بوضوح في الدعوة للتحليل وممارسته بصورة فعالة ، لدرجة أنهم يعتقدون كما يقرر ذلك زكي نجيب محمود أن الفلسفة العلمية بهذه الصورة سوف تشبه العلم ولكنها بالضرورة لا تقرن الفلسفة بالعلم . إن فكرة الشبه هنا أشبه ما يكون بحالة الممثل والممثل البديل ، وهذا يشير ضمناً إلى أن هؤلاء يطمحون إلى تشييد علم اسمه الفلسفة العلمية ، ولكنه ليس بالفلسفة وليس بالعلم . وقد جاء صدور هذا الفكر بالاستناد إلى التحليل . أي تحليل البناء العلمي إلى عناصره ، بغرض الوقوف على هذه العناصر ، وتحديد معناها ، وكشف الغامض منها وتمييزه من الواضح . لقد كان ديكارت رائد الفلسفة الحديثة ومؤسسها من أهم دعاة التحليل ، ومن أهم دعاة كشف الغموض وإزالة اللبس . وكانت قاعدته الأولى وهي قاعدة الوضوح تقرر صراحة أنه لا ينبغي لنا قبول شيء ما على أنه حق ما لم يكن واضحاً ومتميزاً تماماً . الوضوح هنا مرتبط بالتميز ، وهما معاً مقدمة للتحليل عند ديكارت ، لأن التحليل الديكارتي يعني الوقوف على عناصر المشكلة بكل ابعادها بعد أن تكون قد اتضحت المعاني وتمايزت . ومع هذا لم يذهب ديكارت إلى أن فلسفته بهذا المعنى علمية . كذلك كشف الفكر الديكارتي عن أن التحليل وحده لا يجدي ولا يكون ذا قيمة بالنسبة للمفكر والفيلسوف ، وإنما تلزم مرحلة أخرى لا بد من القيام بها وهي مرحلة التركيب التي

يعيد فيها المفكر مرة أخرى بناء الموضوع . والتركيب ينطوي على الكشف والنقد ، والتفنيد أيضاً . وهنا لا بد أن نفطن إلى أن دعوى " الفلسفة العلمية " بالاستناد إلى التحليل وحده لا تفيد علماً جديداً ، ولا تؤدي إلى معرفة دقيقة بواقع المشكلات ، إنها تعرض فحسب ولا تتخذ موقفاً . وهي تنتهي إلى الوحدات الأولى - إن أمكن الوصول إليها - ولا تركب موضوعاً . ومن ثم فإن التحليل لا بد وأن يقترن بالتركيب ، ولا بد أن يستند التركيب إلى النقد والتفنيد ، حتى يمكن للفلسفة أن تقترب من حدود الموضوعية بصورة أفضل ، وتسهم في تقديم حلول نافعة للمشكلات الإنسانية .

المستوى الثالث : كشفت بعض المناقشات التي دارت أيضاً على امتداد الدراسة أن اقتراب الفلسفة من العلم يعني مناقشة المنهج العلمي في خطواته وأسسه . وهذا المعنى لم يكن غريباً على الفلاسفة والمفكرين منذ زمن طويل لقد ناقش الفلاسفة والعلماء في العالم الاسلامي العربي قضية المنهج العلمي بصورة تدعو للدهشة والاعجاب ، وأشاروا إلى كثير من قواعد المنهج العلمي ، وانتقل هذا الفكر إلى أوربا التي احتفلت به أشد الاحتفال حين أخذت بنظرة علماء العرب - رغم أن مفكريها اسقطوا حقنا ولم يردوا الفضل إلينا - في مجال المنهج ، والتزم رواد النهضة العلمية في أوربا بالقواعد والأسس التي صدرت في فكرنا وزادوا عليها ، وفصلوها تفصيلاً فنتجت فلسفات اصطبغت بالطابع العلمي ، ويشهد على هذا ما دونه فرنسيس بيكون في الأروجانون الجديد ، وما كتبه اسحق نيوتن في البرنكيبيا ، وما سجله جون ستيوارت مل في نسق المنطق . كل هذا يشير إلى حقيقة هامة تتجلى في ضرورة دراسة وفهم مناهج العلماء وطرقهم ، وتلك المهمة تدخل ضمن نطاق فلسفة العلم وهي شيء يختلف تماماً عن الفلسفة العلمية ، وهذا ما لم يتبينه أولئك الذين اعتقدوا في الفلسفة العلمية .

الهوامش والتعليقات

الفصل الأول

١ - صلاح قنصوة ، فلسفة العلم ، ص ١٤ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٦ .

٣ - المرجع السابق ، ص ١٦ - ١٧ .

٤ - المرجع السابق ، ص ١٧ - ١٩ .

٥ - المرجع السابق ، ص ٢٠ .

٦ - كارل بوبر ، منطق الكشف العلمي ، الترجمة العربية ، ص ٥٧ .

٧ - Popper, K. R, conjectures and Refutation, p. 38.

٨ - صلاح قنصوه ، المرجع السابق ، ص ٢٣ .

٩ - فتجنشتين ، رسالة فلسفية منطقية ، الترجمة العربية ، 6.54

١٠ - ١ . ولف ، فلسفة المحدثين والمعاصرين ، الترجمة العربية ، المقدمة صفحات هـ - و .

١١ - زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ص ١٠٤ .

١٢ - المرجع السابق ، ص ١٠٤ .

١٣ - المرجع السابق ، ص ١٠٦ .

١٤ - المرجع السابق .

١٥ - المرجع السابق .

١٦ - المرجع السابق .

١٧ - المرجع السابق ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

١٨ - المرجع السابق .

١٩ - المرجع السابق ، ص ٢١٤ - ٢١٥ .

الفصل الثاني

١ - محمد عابد الجابري، المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي ، ج ٢ ، ص ٥١ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٨ .

٣ - المرجع السابق ، ص ٥٤ وما بعدها .

٤ - المرجع السابق ، ص ٦٨ .

٥ - المرجع السابق .

٦ - المرجع السابق .

٧ - محمد عابد الجابري، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة ، ص ١٩- ٢٠ .

٨ - المرجع السابق ، ص ٢٠ .

٩ - المرجع السابق ، ص ٢٢ .

١٠ - المرجع السابق ، ص ٢٣ .

١١ - يتساءل " الجابري " هل يعبر موقف الوضعية عن رأي العلم الذي تتمسك بأذياله وتدعي الانتماء إليه ؟ لقد وجد الجابري بعد مناقشته لموقف الوضعية المنطقية أن أوجه ومواضع النقد التي يمكن اثباتها متعددة ، وأشار إلى بعضها فيما يلي :

أولاً : أن المنطلق والهدف الأساسي للوضعية المنطقية يتمثل في رفض الميتافيزيقا . ومسألة رفض الميتافيزيقا في رأي الجابري ، أو قبولها ، ليست مسألة علمية بل إنها في حد ذاتها موقف فلسفي " باعتبار أن العلم لا يبدي رأيه في المسائل التي يعتبرها خارج نطاقه " . المرجع السابق .

ثانياً : كذلك فإن موقف الوضعية المنطقية من العلم والمعرفة العلمية لا يمكن التسليم به ابتداء ، وهو ما يبدو من رأي الجابري حيث يقول " وبالمثل فإن حصرها لنظرية المعرفة في إطار المعرفة العلمية وحدها ، ليس بدوره عملاً علمياً . لأنه ليس من مهمة العالم ولا من مشاغله - كما يقول بالانشي - تقرير أو نفي ما إذا كانت هناك إمكانية أخرى للمعرفة خارج العلم " . المرجع السابق ، ص ٢٤ .

ثالثاً : أن موقف الوضعية المنطقية من تحليل المفاهيم معيب إلى حد كبير إذ " أن التحليل المنطقي للمفاهيم والفروض والنظريات التي يستعملها العلم ، كما تفهمه وتمارسه الوضعية المنطقية ، تحليل صوري بحت ، يستهدف استخلاص (الهيكل المنطقي) للغة العلم . إنه منطق صوري يشكل مع المنطق الرمزي الوجهان الرئيسيان للمنطق الصوري الحديث . والمنطق كما هو معروف ، يقدم الأدلة والبراهين ، ولكنه لا يكتشف شيئاً . هذا في حين أن العلم هو في حاجة إلى الخيال المبدع بقدر حاجته إلى الصراحة المنطقية . إن إهمال ما لا يمكن التحقق منه بالتجربة بدعوى مصاردة الأفكار الميتافيزيقية يمكن أن يؤدي إلى توقف العلم بتوقف الاكتشاف الذي لا بد فيه من إبداعات الخيال والعقل " . المرجع السابق ، ص ٢٤ . والجدير بالذكر أن النقد الثالث الذي وجهه " الجابري " للوضعية المنطقية يصيب بناءها في مقتل ، وهو يشترك في هذا النقد مع كارل بوبر أيضاً الذي وجه النقد تلو الآخر للوضعية المنطقية وبين ضيق أفقها وفساد موقفها . والحجة المعتبرة هنا أن الوضعية المنطقية باستبعادها الأفكار الميتافيزيقية من مجال العلم أدت إلى تعطيل العلم ذاته الذي حتماً ستتوقف إبداعاته .

والواقع أن فكرة استبعاد الميتافيزيقا من مجال العلم خضعت لتناول جاد من قبل مفكر له قيمته في الفكر العربي المعاصر وهو " محمود رجب " الذي أشار إليها بشيء من التفصيل والتحليل في كتابه " الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين " . فقد أشار محمود رجب في الفصل الرابع الذي جاء بعنوان " الميتافيزيقا والعلم " ، إلى عدة موضوعات هامة تتعلق بعلاقة الميتافيزيقا بالعلم ، وربما كان أهمها وأكثرها حيوية بالنسبة لنا هو مسألة استبعاد الميتافيزيقا باسم العلم . إن هذه الدعوة في رأيه قديمة وترجع إلى عصر فرنسيس بيكون ونحن نتفق معه في هذا ؛ لكنه يعتقد في نفس الوقت أن تفرقة بيكون بين العلم والميتافيزيقا أدت في الحقيقة " إلى ما يشبه الطلاق البائن بين العلم والميتافيزيقا ، فنظر إلى منهجي الاستقراء والتأمل على أنهما متقابلان " ص ٢٣٤ . لكن هذه الملاحظة تحتاج إلى مراجعة ، لأن العلماء في مجال كثير من العلوم المتقدمة الآن مثل الفيزياء النظرية يستلهمون الأفكار الميتافيزيقية ولا يستبعدون الميتافيزيقا التي تمثل عوناً كبيراً لهم (راجع في هذا المقدمة التي كتبها كارل بوبر لمنطق الكشف العلمي بخصوص الآراء الميتافيزيقية) . هذا إلى جانب أن فلاسفة العلم الآن ينزعون بصورة واضحة إلى إحياء دور الميتافيزيقا في البحث ، وآية ذلك أن فكرة النموذج التي ذهب إليها توماس كون في " تركيب الثورات العلمية " ذات علاقة واضحة بالميتافيزيقا ، بل لقد ذهب كثير من الباحثين إلى تقرير هذا الرأي .

ومن جانب آخر نجد محمود رجب يحاول أن يلتمس المبررات مؤكداً أن بيكون أيضاً سعى إلى تأسيس ميتافيزيقا علمية لقسم من أقسام الفلسفة

الطبيعية " تهتم بأسمى أجزاء الطبيعة وحسب ، فهي تعني - على العكس من الفيزياء التي تتناول ما هو كامن من المادة ، وبالتالي تكون عابرة مؤقتة - بما هو أكثر تجريداً وثباتاً " ، ص ٢٣٦ . ويستدل محمود رجب على أن الميتافيزيقا العلمية عند بيكون " ترادف الفيزياء العامة " . ولكن كيف انتقل محمود رجب من فكرة " الطلاق البائن بين العلم والميتافيزيقا " عند بيكون إلى فكرة أن الميتافيزيقا الجديدة ، أو العلمية ، ترادف الفيزياء العامة " ، وما هي مشروعية هذا الانتقال ؟ لم يوضح لنا محمود رجب المسألة بالاستناد إلى آراء بيكون ذاتها .

محمود رجب ، الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين ، دار المعارف ، ١٩٨٧ .

١٢ - سالم يفوت ، فلسفة العلم المعاصر ، ص ١٦ .

١٣ - المرجع السابق ، ص ٧٠ وما بعدها .

١٤ - المرجع السابق ، ص ٥٤ .

١٥ - جميل مينمنة ، " الفلسفة ليست ميتافيزيقا فقط !! نحو فلسفة علمية " ، مجلة الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، العدد ٦٣ ، ١٩٩١ ، ص ٨١ - ٨٢ .

١٦ - المرجع السابق ، ص ٨٢ .

١٧ - المرجع السابق ، ص ٢/ .

١٨ - علي حرب ، " ما يتهافت في الفلسفة ليس فلسفة : بحث في ماهية الفلسفة " ، مجلة الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، العدد ٥٧ ، ١٩٨٩ ، ص ١٥٠ .

١٩ - ياسين خليل ، منطق المعرفة العلمية ، ص ٨ .

٢٠ - ياسين خليل ، مقدمة في الفلسفة المعاصرة ، ص ٢٣ .
٢١ - المرجع السابق ، ص ٢٤ .
٢٢ - زكي نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، صفحة ز .
٢٣ - المرجع السابق ، صفحة ط .
٢٤ - المرجع السابق ، صفحة ط .
٢٥ - المرجع السابق ، ص ٧ .
٢٦ - المرجع السابق ، ص ٨ .
٢٧ - المرجع السابق ، ص ١٠ .
٢٨ - المرجع السابق ، ص ١٠ .
٢٩ - المرجع السابق ، ص ١٠ ..
٣٠ - المرجع السابق ، ص ١١ .
٣١ - المرجع السابق ، ص ص ١١ - ١٢ .
٣٢ - المرجع السابق ، ص ١٢ .
٣٣ - المرجع السابق ، ص ١٦ .
٣٤ - المرجع السابق ، ص ٨٠ .
٣٥ - المرجع السابق ، ص ٨١ .
٣٦ - زكي نجيب محمود ، في فلسفة النقد ، ط ٢ ، دار الشروق ، ١٩٨٣ ، ص ص ٥٧ - ٥٨ .

الفصل الثالث

١ - ناصيف نصار ، الفلسفة في معركة الايديولوجية ، ص ١٨ .
٢ - المرجع السابق ، ص ١٨ - ١٩ .
٣ - خليل أحمد خليل ، مستقبل الفلسفة العربية ، ص ٧٤ .
٤ - المرجع السابق ، ص ٧٥ .
٥ - خليل أحمد خليل (مترجم) ، مداخل الفلسفة المعاصرة ، ص ٥ .
٦ - المرجع السابق ، ص ٥ .
٧ - أحمد ماضي ، " الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي في الفكر العربي المعاصر " ص ١٧٤ .
٨ - المرجع السابق ، ص ١٧٥ .
٩ - عبدالله العمر ، " اللغة وفلسفة العلم عند زكي نجيب محمود " ، ص ١٢٢ .
١٠ - المرجع السابق ، ص ١٢٦ .

الفصل الرابع

١ - هانز رشنباخ ، نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكريا ، ص ٦ - ٧ .
٢ - كارل بوبر ، منطق الكشف العلمي ، ترجمة ماهر عبدالقادر محمد ، ص ٥٧ .
٣ - فؤاد زكريا ، التفكير العلمي ، ص ٣٠٠ .
٤ - حسن حنفي ، مقدمة في علم الاستغراب ، ص ٥٧٩ .
٥ - راجع في ذلك :
مقدمة الطبعة العربية لكتاب منطق الكشف العلمي ، ص ١٣ - ١٧ .

٦ - لا شك أن حسن حنفي قدم لنا رؤية غير مباشرة حول الفلسفة العلمية ، الجزء الثاني من كتابه " قضايا معاصرة : في الفكر الغربي المعاصر " والذي صدر في عام ١٩٨٢ ، فهو يذكر أن التيار التجريبي في الفكر الغربي الحديث كان أكثر رفضاً للتراث الفكري القديم من التيار العقلي ، ذلك التراث الذي شكل العلم جزءاً منه وقتئذ . ومن ثم فإنه " لم يبق لدى الشعور الأوربي بعد رفض النظريات المسبقة إلا التحليل المباشر للواقع بالجهد الإنساني الخالص ، وإعطاء أساس نظري للواقع وعلى هذا النحو نشأ العلم ، وتقدمت النظريات العلمية طبقاً لرقعة الواقع المشاهد .

ومن هذا التيار نشأ الموقف الطبيعي بكل أبعاده ، فنشأ الدين الطبيعي ضد الدين العقائدي وأصبحت الطبيعة أكبر محرر للفكر من القيود والأشكال القديمة ، ونودى بالعود إلى الطبيعة ، في الفكر والفن والحياة ، فنشأ القانون الطبيعي ، والفكر الطبيعي ، والفن الطبيعي ، وظهر الفكر المادي على أنه هو الضمان الوحيد ضد أوهام الفكر النظري المسبق والمتاهات المثالية والموروث القديم .

وما زلنا نحن نعتبر هذا التيار إلحادياً ، مادياً ، قاصراً مع أن هذا الاتهام ليس له ما يبرره لدينا . فقد رفض الفكر العلمي في الغرب كل مظاهر الخرافة في القديم ، ورفض الأسرار الغيبية والمسلمات وبدأ بالواقع نفسه ، ولا خوف من العلمية فقد تكون هناك مسلمات علمية أو قد يكون البناء النظري للموروث بناء علمياً . يمكن للفكر العلمي أداء أعظم الخدمات في تطورنا الحالي الذي يحتاج إلى قوة أعظم للرفض ، وإلى تحليل الألفاظ ومعرفة مضامينها النفسية والعلمية " ص ٢٨ .

ويتابع حسن حنفي تصوره في حديثه عن نقد التيار التجريبي بقوله " ولكننا في مجتمعاتنا الحالية ما زال التيار التجريبي يمكن أن يؤدي نفعاً لأن المسلمات لدينا ما زالت باقية ، ولأن الواقع ما زال مطموراً تحت كم هش من المعلومات ، ولأن الجزء ما زال مغموراً في الكل ، والفردى محسوساً في العام . ما زال البعد الموضوعي للأشياء يغيب عنا في سبيل اثباته الذاتي . يمكننا إذن التركيز على التحليل المباشر للواقع ، خاصة وأن بعض الانتقادات التي وجهت للفكر العلمي في الفلسفة المعاصرة كان الغرض منها الترويج للإيمان القديم " . ص ٣٠ .

هذا الكلام الذي يقدمه حسن حنفي يكشف فيه عن مشايعته للفلسفة العلمية ، واعتقاده فيها ، إيماناً منه بأنها سوف تحقق لنا البعد الموضوعي في معرفتنا بالأشياء . وهو يرى أن أي محاولة لوصف الفكر العلمي ، الذي قصد به في هذا الموضوع الفلسفة العلمية ، بالمادية إنما هي اتهام ليس له ما يبرره لديه ! رغم أنه لم يكشف لنا لماذا لا يوجد لديه مبرر ، سوى رؤيته توحد هذا الفكر مع الطبيعة في أوربا ، ورؤيته كل شيء أصبح يتمثل في العودة إلى الطبيعة تحت تأثير هذا التيار . وقد تناسى حسن حنفي الحقيقة التي عاشها الفكر الأوربي ذاته والمتمثلة في بحثه عن ألوان أخرى من الفكر لا تفوح منه رائحة الوضعية التي أراد حسن حنفي الترويج لمقولاتها تحت رداء فكرة الكشف عن عملية الموروث ذاته . الأمر الذي جعله يقرر بصورة افتقدت إلى المشروعية " أن بعض الانتقادات التي وجهت للفكر العلمي في الفلسفة المعاصرة كان الغرض منها الترويج للقديم " . وما القديم سوى الموروث ، والتراث الفكري القديم ، ولبابه " الدين العقائدي " ، الذي يرى أن أوربا فطمت منه واعتنقت بدله " الدين الطبيعي " .

ويكشف حسن حنفي عن رؤيته بصورة أعمق حين يتحدث عن الفلسفة متسائلاً : " هل الفلسفة تفكير على العلم ، وتأمل في نتائجه وحل لمشاكله وتبن لمنهجه ونظر في موضوعاته ؟ وذلك في كتابه دراسات فلسفية ، الذي صدر عن مكتبة الأنجلو المصرية في عام ١٩٨٧ . وقد أجاب حسن حنفي عن هذا التساؤل ليكشف لنا عن حقيقة اعتقاده في الفلسفة العلمية مؤكداً " لقد ارتبطت الفلسفة دائماً بالطبيعة وهي ميدان العلم وموضوعه الأول منذ الطبيعيين الأوائل عند اليونان . بل إن العلم ذاته قد نشأ من ثنايا فلسفة الطبيعة ثم ساعد على ازدهارها بعد نشأته وكانت فلسفة الطبيعة مادة للعلماء كما كان العلم مادة لفلاسفة الطبيعة . وازدهرت الفلسفة الطبيعية في القرن التاسع عشر بانتصار العلم وإثر الاكتشافات العلمية الهائلة ، واكتشاف علوم الحياة بالإضافة إلى علوم الطبيعة ، وبعد نظرية التطور وأثرها على التصور العلمي للحياة وللكون ، وفي هذا القرن نشأت فلسفة علمية ، تختار من العلم المنهج الدقيق لا الموضوع الطبيعي فاقتصرت الفلسفة على تحليل اللغة ، وتحولت إلى علم مضبوط . كما تحولت فلسفات الطبيعة إلى أطر نظرية للمذاهب الاشتراكية كما هو الحال عند ماركس وانجلز ، أو إلى أسس ميتافيزيقية لفلسفات الوجود كما هو الحال عند هيدجر وبقية الطبائعيين الأوائل قبل سقراط ، أو عند ميرلو بونتي وبرجسون واعتمادهما على الطبيعة البشرية من خلال علم النفس وعلوم الحياة بوجه عام .

وقد أصبح العلم الطبيعي لدينا منذ القرن الماضي ، عند شبلي شميل ويعقوب صروف ونقولا حداد ووليّ الدين يكن ، وفي هذا القرن عند سلامة موسي ، وزكي نجيب محمود وفؤاد زكريا ، أحد طرق النهضة وأهم

شروطها نظرا لما يسود مجتمعاتنا من خرافة وأساطير ومحرمات لا يمكن الاقتراب منها . وأصبح تكوين فلسفة علمية أحد طرق الإصلاح ، إحكاماً لاستعمالنا للغة ، وتوجيهاً لوعينا نحو الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية واستخداماً للعقل بطريقة تحليلية .

وبالرغم من انجازات الفلسفة الطبيعية ونجاحها في القضاء على التصورات النظرية التي لا أساس لها في العقل أو في الطبيعة وصياغة منهج تجريبي علمي دقيق استطاع القضاء على كل الأفكار الموروثة والعقائد المسبقة والأحكام المبتسرة والتحيزات والأهواء إلا أن الفلسفة فقدت استقلالها ، وأصبحت تجري وراء العلم أينما ذهب ، وضاع من الفلسفة روح التأمل والتساؤل ، وغابت منها الخبرة والظنون والافتراضات ، وتحولت إلى مذهب دجماطيقي يرفض كل تأمل يخرج عن حدود العلم ويتهمه بالخرافة والميتافيزيقا . وفي النهاية حل العلم محل الفلسفة ، وأصبحت الفلسفة إحدى مراحل التفكير البشري بعد الدين وقبل العلم . ولم يعد لدى الإنسان أي مجال للتأمل النظري الخالص ، إن لم يشأ العلم فعليه بالدين أو الفن يجد فيهما متعته ومبتغاه " ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .

لقد أردت أن أنقل للقارىء هذا النص كاملاً من بين أقوال حسن حنفي ، لأهميته ، وعمقه ، وتصويره لأبعاد الموقف أو المنهج الذي يفضله حسن حنفي . والأهمية التي نشير إليها هنا لا تعني أن موقف حسن حنفي بريء تماماً ، أو خال من التناقض . إن حسن حنفي يريد أن يصور لنا مرة أخرى أن الفلسفة الطبيعية هي المقدمة الضرورية للفلسفة العلمية التي يعتقد أنها " تختار من العلم المنهج الدقيق " ، وبعد أن جعلت غايتها تحليل اللغة "

تحولت إلى علم مضبوط " . ولم يتساءل حسن حنفي كيف تصبح الفلسفة علماً مضبوطاً ؟ أو كيف أن تحليل اللغة يمكن أن يحيل الفلسفة إلى علم مضبوط ؟ وبطبيعة الحال كان من أبين الأمور أن يتنبه حسن حنفي إلى عبارته " الفلسفة ... علم مضبوط " . كذلك لم يبين لنا في ثنايا دفاعه المجيد عن الفلسفة العلمية التي قرنها بنهضتنا كيف استخدم سلامة موسى أو زكي نجيب محمود أو فؤاد زكريا الفلسفة العلمية سلاحاً للنهضة أو " أحد طرق النهضة وأهم شروطها نظراً لما يسود مجتمعاتنا من خرافة وأساطير ومحرمات لا يمكن الاقتراب منها " وأي أساطير وخرافات ومحرومات قضت عليها الفلسفة العلمية في مجتمعاتنا ؟ لقد نقل شلبي شميل أفكار فلسفة النشوء والارتقاء ، . مثلما نقلت أفكار ديكارت وبيكون وهوبز وهيوم ، وصيغت أفكار ومواقف فكرية تقبل أو ترفض ما نقل دون أن تحدث انقلاباً فكرياً في مجتمعاتنا . كما قدم زكي نجيب محمود الفلسفة الوضعية ، وهي عنده الفلسفة العلمية ، وتمسك ببقايا موقف فلسفي متداعي لفظته أوربا ووأدته قبل انقضاء ثلاثة عقود عليه ، حتى مروجيه انفضوا عنه وعدلوا من مواقفهم تحت تأثير الهجمات المتلاحقة من قبل الفلاسفة والعلماء معاً في أوربا . والسحر الذي يحدثه كلام زكي نجيب محمود في كتابيه " من زاوية فلسفية " و " تجديد الفكر العربي " ينصب أساساً على حلاوة اللغة وعذوبة سحرها ورشاقة أسلوبها ، لكنك إن طرحت جانباً كل ما اعترى أسلوب الكاتب من عذوبة لوجدت أن دعوته المتكررة تلهث وراء تحليل المعنى وفضح مضمون العبارة لإيضاحها وحسب ، وقد طوع منهجه لتمجيد الغرب رغم كثرة حديثه عن الشرق " الأسطوري " و " الخرافي " . وقد يجعلنا هذا نتساءل

أيضاً عن الأثر الفكري الذي أحدث فؤاد زكريا حين دون " التفكير العلمي " ؟ لقد وصف فؤاد زكريا بدقة وروعة نظماً تشخيصية للفكر العلمي أضفى فيها على الغرب الحديث والمعاصر كل جلال واحترام ، وبنفس القدر انتقص من الذات الجمعية للأمة . ويكفي أن نستشهد بفقرة مما يقول : " ... الضمير النقدي ، في البلاد المتقدمة ، قد اكتسب حساسية ورهافة لا تقل عن الضمير القضائي ، وكلاهما يصدر أحكامه عن دستور أو تشريع موضوعي : القاضي عن بنود القانون ، والناقد عن المنطق السليم والمعارف العلمية المستقرة .

وفي اعتقادي أن هذه الإشارة إلى ما أسميه ، بالضمير النقدي ، في ميدان العلم ضرورية في عالمنا العربي على وجه التحديد ، لأن هذا الضمير لم يتبلور بعد بالقدر الكافي في أوساطنا العلمية . ومن الممكن التفكير في أسباب متعددة لهذه الظاهرة ، ولكن أهمها في رأيي سببان : الأول أن نهضتنا العلمية حديثة قريبة العهد ، بحيث لم يصبح لدينا بعد " تراث " يجعل النقد جزءاً أساسياً من حياتنا العلمية ، كما هي الحال في البلاد المتقدمة . والسبب الثاني (وهو مرتبط بالأول ارتباطا وثيقاً) هو ذلك الخلط الذي يسود كافة جوانب حياتنا ، بين ما هو خاص وما هو عام ، أو بين العوامل الشخصية والعوامل الموضوعية ... " ص ٣٠٠ - ٣٠١ . ومع أن فؤاد زكريا يناقش بتشخيصية نقدية الجوانب المتعددة للنقد إلا أن وظيفته لم تتجاوز التشخيص إلى وصف العلاج ، فكيف يمكن للوعي أن يتشكل إن لم يقدم له المفكر نظرية مقبولة في إطار معرفي يستمد معطياته من الواقع ؟ بأي معنى إذن وجد حسن حنفي أن أفكار هذه الصفوة من المفكرين ، حملة

لواء الفلسفة العلمية والمبشرين بها ، غيرت وجه المجتمع ؟ لم يطلعنا حسن حنفي على هذا الجانب الذي يبدو أنه تأثر فيه بوضوح بسحر الكلمة وعذوبتها .

٧ - ماهر عبدالقادر محمد ، نظرية المعرفة العلمية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ٣١ - ٥٣ .

٨ - Popper, K. R., *Conjectures and Refutations*, Rutledge and Kegan Paul, London, 1963, P. 38, not. 3.

٩ - صلاح قنصوة ، فلسفة العلم ، ص ١٩ .

١٠ - المرجع السابق ، ص ٢٠ .

١١ - المرجع السابق ، ص ٢٢.

الفصل الخامس

١ - عبدالقادر بشتة ، أصول الفلسفة والعلم ، مجلة كلية الآداب ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، العدد السابع ، ١٩٩١ ، ص ١٧٠ .

٢ - المرجع السابق ، ص ١٧١ .

٣ - المرجع السابق ، ص ١٦٨ .

٤ - المرجع السابق ، ص ١٨٩ .

٥ - المرجع السابق ، ص ١٩٠ .

٦ - المرجع السابق ، ص ١٨٩ .

٧ - محمد علي أبو ريان ، الفلسفة ومباحثها ، ص ٢٧

٨ - محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الفلسفة الحديثة ، ط ٢ ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩١ ، ص ٢٥٤ .

٩ - المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

١٠ - المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

١١ - المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .

١٢ - عبدالرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، ط ٢ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٩ ، ص ٢١ .

١٣ - المرجع السابق ، ص ٢٢ .

١٤ - المرجع السابق ، ص ٢٢ .

١٥ - المرجع السابق ، ص ٢٢ .

١٦ - المرجع السابق ، ص ٢٢ .

١٧ - محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٢٤٢ .

١٨ - المرجع السابق ، ص ٢٤٢ .

١٩ - المرجع السابق ، ص ٢٤٣ .

٢٠ - المرجع السابق ، ص ٢٧٠ .

٢١ - المرجع السابق ، ص ٢٧٠ .

٢٢ - المرجع السابق ، ص ٢٧٣ .

٢٣ - محمد ثابت الفندي ، فلسفة الرياضة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٧ ، ص ص ١٢٣ - ١٢٤ .

٢٤ - المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

٢٥ - المرجع السابق ، ص ١٢٥ . وأيضاً : محمد ثابت الفندي ، أصول المنطق الرياضي ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٧ ، ص ١١٧ .

٢٦ - محمد ثابت الفندي ، فلسفة الرياضة ، ص ١٢٦ .

٢٧ - محمود زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، ص ١٢٢ .

٢٨ - المرجع السابق ، ص ١٢٥ .

٢٩ - المرجع السابق ، ص ص ١٢٧ - ١٢٨ .

٣٠ - المرجع السابق ، ص ١٣٥ .

٣١ - المرجع السابق ، ص ١٣٦ .

المراجـــع

أحمد ماضي ، الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي في الفكر العربي ، مركزدراسات الوحدة العربية ، بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول ، بيروت ، ١٩٨٥ .

أ. وولف ، فلسفة المحدثين والمعاصرين ، نقله إلى العربية الدكتور أبو العلا عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سلسلة خلاصة العلم الحديث ، الرسالة الخامسة ، سلسلة المعارف العامة ، ١٩٣٦ . المقدمة صفحات هـ - و .

جميل منيمنة ، الفلسفة ليست ميتافيزيقا فقط !! نحو فلسفة علمية ، مجلة الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، العدد ٦٣ ، ١٩٩١ .

حسن حنفي ، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر ، ط ١ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٢ .

خليل أحمد خليل ، مستقبل الفلسفة العربية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٨١ .

زكريا ابراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ط ٢ ، مكتبة مصر ، ١٩٦٧ .

زكي نجيب محمود ، في فلسفة النقد ، ط ٢ ، دار الشروق ، ١٩٨٣ .

زكي نجيب محمود ، نحو فلسفة علمية ، القاهرة ، ١٩٥٨ .

سالم يفوت ، فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٦ .

صلاح قنصوة ، فلسفة العلم ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨١ .

عبدالرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، ط ٢ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٩ .

عبدالقادر بشتة ، أصول الفلسفة والعلم ، مجلة كلية الآداب ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، العدد السابع ، ١٩٩١ .

عبدالله العمر ، اللغة وفلسفة العلم عند د. زكي نجيب محمود ، الكتاب التذكاري عن الدكتور زكي نجيب محمود ، جامعة الكويت .

علي حرب ، ما يتهافت في الفلسفة ليس فلسفة : بحث في ماهية الفلسفة ، مجلة الفكر العربي ، معهد الإنماء العربي ، بيروت ، العدد ٥٧ ، ١٩٨٩ .

فؤاد زكريا ، التفكير العلمي ، ط ٢ ، منشورات ذات السلاسل ، الكويت ، ١٩٨٩ .

كارل بوبر ، منطق الكشف العلمي ، جـ١ ، ترجمة ماهر عبدالقادر محمد ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٦ .

ماهر عبدالقادر محمد ، نظرية المعرفة العلمية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٥ .

محمد ثابت الفندي ، أصول المنطق الرياضي ، دار المعرفة الجامعية ، السكندرية ، ١٩٨٧ .

محمد ثابت الفندي ، فلسفة الرياضة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٧ .

محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ .

محمد عابد الجابري ، المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٢ .

محمد عابد الجابري ، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨١ .

محمد علي أبو ريان ، الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، ١٩٧٤ .

محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي : في الفلسفة الحديثة ، ط ٢ ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩١ .

محمود فهمي زيدان ، مناهج البحث الفلسفي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٥ .

ناصيف نصار ، الفلسفة في معركة الايديولوجية ، ط ٢ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٦ .

هانز رشنباخ ، نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٨ .

ياسين خليل ، مقدمة في الفلسفة المعاصرة : دراسات تحليلية للاتجاهات العلمية في فلسفة القرن العشرين ، بيروت ، ١٩٧٠ .

فهرست الموضوعات

صفحة

صفحة

صفحة